



۱۷۷۲۹

Y. 119K

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب: خاتمه القصص

مؤلف: محمد شمس الدین

مترجم:

شماره قفسه: ۱۷۷۲۹

شماره ثبت کتاب: ۲۸۱۹۴


جمهوری اسلامی ایران

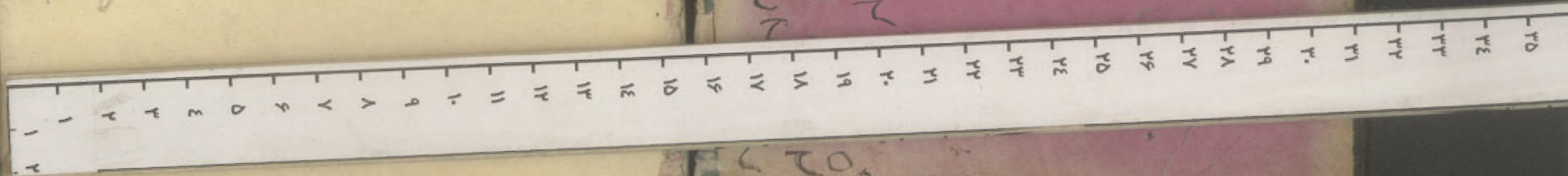
Handwritten text in a cursive script, likely a form or document, with various markings and lines.

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
 کتابخانه آیت الله العظمی
 محمد باقر
 کتابخانه



۱۷۷۲۹
 ۲۰۸۸۹۴

کتابخانه مجلس شورای اسلامی		 جمهوری اسلامی ایران شماره ثبت کتاب
کتاب	نخایه القصص	
مؤلف	محمد شمس الدین	شماره قفسه ۲۰۸۸۹۴
مترجم		
شماره قفسه ۱۷۷۲۹		



But I need no
Soul to tell
me

شماره ۱۴



۱۷۷۲۹
۲۰۸۸۹۴

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
الذي كنا لنهتدي لہ
ولا ندرى انما هو الا ان الله
هو الغني عن العالَمين

بسم الله الرحمن الرحيم
بالحمد لله على ما زادنا من نعمته على قوام الالوهية الذي هو علمها من انما
العضوى ودرجتها من العبد ولا يخفى فصل على من خصه من عباده الرب
بعينه بالحيمة البديعة التي امرت به لئلا من السجدة لاله
ثم عرج الى القصة ثم في فندك فكان قاب قوسين او ادنى البتة لشرائع
الانبياء المحمود في السموات على الالف اسم هذا المصطفى وهو المراد في الحديث
والعرف والوثيق بما لا ريبه المشرك معه في العباد كل من لم يلق الله من ربه
عليه هدى حصصا من كان منه نورا من نور من هدى الى الحق الحق
ان يتبع الحق لا يهدي الا ان يهديه صلى الله عليه وآله لا يهديه الا ان يهديه
الكتاب بجه لا و انما في السنة تسعة ليدن ويحيا في راجع الناصبين كما سفلان
الرفق وسلم اكله **في حجة** فحقه للنبيل فينبون انفسوا انفسا في
الدين الحاصل الجاني **محمد بن عبد الصمد الحسيني** عالمنا هذا بعد
الحبل وسفاجين من سبيل انما كان علم الاصول في الحقيقة فليد وعليه
رحم الله من طهره وادبره في سبيلها الحكم الشرعية من الادلة الاربعة ولقد

تمت

عنت بلواء من عود الا و قد تحقق في زمان المشاهدة لا يفي بالجزئيات العبر المشاهدة
والوفايع الطامة اللعنة شفاها من اهل العترة على سبيل المصطفية بل كان ناء
اهل الحضور ايضا اتوا له بالتسوية كما نطق به فليعلم من علمها بالفاء الاول
وعليه يتفرع العزيم مصفا الى اهل البلاد الثانية وذلك انما انما في العبد
من زمانا ومكانا بنزلا واحدة نعم اشهد بالبري على اهل السنة او لا يوم العترة
ثم بعد ذلك على السبعة من زمان الهجرة بتما الحجة الكبرى ومن هنا سيقونا
بناحية ودرجتها لاهر ويجعل اليك طامع مني ولا يجد عترة الاطاع او يفي
ولم يزل يكتف في عتقوا ان الشايب لا زال له رجوع من الله الكبر والوقا بان
منه في كتاب لطيف في ذلك الحق الشريف حاشا ولطفه وافت بدنا فيه
ابايع في العترة فصرها وابتدال في نظر منها صاها اصطلاحه بفعل اليا هو ان طال
بالفكر انما كروا في كل انت من نفس من صور ارباع وفي ذلك المصراع فضاء عيت
من هذا الخط الحجة وانما ان العظم الى ان وفقت في اربعة المشاهدة المكررة لقر
على شريها الا في الصلوة والعبادة قد عوت الله سبحانه في الصلوة والانا به ساء
عند من لم يلق الله في بوعده الاجابة فاسعد في ذلك الحاشا في عترة ان
في مصفاها الى ان عترة الى اولي الفاضل حال من سابقه الحال من وجهه في
اجتمع على ثم يخبر من آخر الحاصلين والملايين على انهم على امر العترة في
بالسط والاطناب في تلك الحجة من واهر من خلا الله ذلك كتاب فضاء في
كله الكتاب المستطاب في ذلك الحجة من خفة في الحاشا في كل انما حاكم وعلم
ويعرفنا مع داود الجليل والاطناب في ذلك الحجة من خفة في الحاشا في كل انما حاكم وعلم
لدي عترة ترهم في اولي الشر الحاشا من لامة الثانية من الالف الذي في عترة
عهد الله معظم الاصول في لقاء اطباع بالقبول في نشر الاجزاء والبلاد ومنه في
لكن في مختلف في خلاها بعض الابواب ولم ارمع بعد في حاجتي في فتح الكتاب في
الان وهو اولي الفاضل من باهر من جميع من الفاضل في ذلك الحاشا في كل انما حاكم وعلم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
الذي كنا لنهتدي لہ
ولا ندرى انما هو الا ان الله
هو الغني عن العالَمين

ولم يجد من غير ذلك
منه في

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, showing dense cursive writing.

1452

اولا لا يكونان متعديين والاختلاف اما هو من جهة الوضع فقط اما الثاني فهو الذي
 ليس هو علما بالعبارة ويحقق ذلك ما اذا كان المراد من المفرد العمل باللام والصفات بل
 العلية كالعبارة والكتاب ابن عباس وابن مسعود وزواياها سبب العمل الخارجي
 لا محض والفرد او غير ملوي بين المتعديين به بطريق الحقيقة بناء على كون المفرد العمل
 والصفات حقيقة في العمل الخارجي ولو بالاشراك ثم كثر هذا الاستعمال حتى صار
 اللفظ متعديا بنفسه في نفس المعنى الذي كان متعديا به قبل ايضا لكن بحسب الخارج
 فاعند ما وضع له اللفظ ابتداء وبأيا ويحقق من هذه الجهة ما جزم به من جهة الالف
 ان جهة التعيين المتى بالوضع قد قد تحجب عن الجهة الظاهرة الجهة المظهر
 فاما اطلاق ابن عباس اليوم مثلا فيصير الى التعيين المتى السابق بعينه لكن وهو
 وصول الى ابتداء نفسي من دون حاجة الى التفتت الى التعيين على الامور الخارجية
 من بعد صفة هذا في قوله السابق واما الاول فلا يخفى اما من الالف الى الاخر
 هو الاكثر كما في الدابة والقارورة وغير ذلك ومن السابق الى السابق كان الفاظ
 والراوية وقد يقق هكذا الاول كما في السابق العمل والصفات المتعدي على القول
 بالنقل بهذا وظاهرا في هذه المسئلة قد تغير الموضوع كما في الوضع وهذا هو حتى
 انقول لما عرفت هذا فيقول لو عمل الاصل على التمثيل ليدل على التركيب لا بعض
 هذا العمل وهو الدلالة الالفية واما ما صاحب الاختلاف والصفات من التراجع والتعاقد
 بل بحث اجزاء الاولات فخرج من مدلوله في اعتبار التعيين بالعموم والخصوص
 من انما لا ينقول بل يمكن تفرقه بوجه اخر وهو ان هذه الالف الفقه ليس هذا
 بل علم الدلالة الفقه فغابا بالسابقين هذا بينك انصرف على الاول صاعدا فلو كانت
 سري الاخره فيصير بعدم لزوم التمايز بين المتين على الاحتمال الاخر فلا يلزم ان نقل
 الخلف الى الاصل فيكون التمايز بالنسبة الى الاحتمال الاول اما الاول فلا بد من
 ما يتو عليه الفقه بعينه جميع هذه المباحث فاعلم ان هذا المعنى هذا التسمية الى
 انظر الى الرتبة الاولى من اعتبار ولولو خطا انك تقول لحد من علم الكائن

هذا العمل هو الدلالة الالفية واما ما صاحب الاختلاف والصفات من التراجع والتعاقد بل بحث اجزاء الاولات فخرج من مدلوله في اعتبار التعيين بالعموم والخصوص من انما لا ينقول بل يمكن تفرقه بوجه اخر وهو ان هذه الالف الفقه ليس هذا بل علم الدلالة الفقه فغابا بالسابقين هذا بينك انصرف على الاول صاعدا فلو كانت سري الاخره فيصير بعدم لزوم التمايز بين المتين على الاحتمال الاخر فلا يلزم ان نقل الخلف الى الاصل فيكون التمايز بالنسبة الى الاحتمال الاول اما الاول فلا بد من ما يتو عليه الفقه بعينه جميع هذه المباحث فاعلم ان هذا المعنى هذا التسمية الى انظر الى الرتبة الاولى من اعتبار ولولو خطا انك تقول لحد من علم الكائن

قوله الاولات في العلم بالصفات والصفات في العلم بالاولات
 وشرح انفسه في العلم بالصفات والصفات في العلم بالاولات
 او انما هو من العلم بالصفات والصفات في العلم بالاولات
 او انما هو من العلم بالصفات والصفات في العلم بالاولات

عليه فان وقع السابق والامثلة الثانية على ما مر في المقدمة والبيان فاما ان يقال
 يمنع تحقق الوضع الطاري سراسه وهو لكل اهل اصول الفقه حتى زنا تانا
 هذا ويريدون هذا الفن فهو باعتبار الاضافة والانتقال الى الاجزاء وليست
 بعضهم فقال انهم يحتاجون الى ما مضاف الى علم اصول الفقه وهذا مضاف
 وايضا هذا غاية ما يمكن تفرقه في العلم به في المقام وجواب المعارضة بان يقول عمل
 الاصل على معنى اللغوي مستلزم للتخل وهكذا الا اذا قيل في المقدمة الاخر
 وكل كان كذلك فهو لا يوجب العمل على الاصطلاح فان قيل عجز عن ترجيح المعنى
 على المعنى الاصطلاحي لا يوجب شيئا والاصطلاح لا يوجب شيئا بل غاية الوقت فلهذا في مقاي
 مرجع المانع من ذلك الفقه فيقول من ما جزم به من ان شك فالتماز وكل ما
 كان من مرجح النسبة الى المعنى الاصطلاحي لا من حيث لا يقل منه كانت بل
 انقام ما سبق اليه فلهذا في الكلام في بيان التعدي الاول ووجه ما سابقا
 ثم من ان الاجزاء مضافة كانت بعد التعيين وان وقع الاختلاف في كتبها زيد
 وبذلك لا وقد منطها حتى يضطر الى الاخر الحق الا حتى كانت تبلغ الاخر غير
 وذكر ما دام عليها من المقدمة ان اكمل انما كالمطلب الى ما في غيره فلهذا ان لا يلفظ
 والنحو والتعريف والمنطق والكلام والرجال والحديث والتفسير والاصول والعلم
 الاطوع والملك المسبقة وان بعض الكتابات الى الوقت وان ترفع بعض تلك
 المقدمة ان اصبحت فيقول ان تصيد على جميع هذه الامور ما ينبغي عليه الفقه
 ان المعنى العمل واحد ما ثبت اعتبارها مضافا الى الاولات التفصيلية مثلا تصيد
 في رتبة اصوله وغيره من خصوصيات الاركان الحديث الفلاني في الحكم الفلاني
 الاطوع فيه انما ينبغي عليه ان يفتد مع ان المعنى العمل واحد ما ثبت اعتبارها مضافا الى
 الاولات التفصيلية مثلا تصيد على في المعنى العمل وغيره من خصوصيات العمل
 كالحدث والطلاق والحكم المطلق والاطوع فيه انما ينبغي عليه الفقه مع ان المعنى
 الفقه العمل كما قبل فاما ان يكون ما ياتى في المتابعة بوجه اخر وهو ان ما ينبغي عليه الفقه

قوله الاولات في العلم بالصفات والصفات في العلم بالاولات
 وشرح انفسه في العلم بالصفات والصفات في العلم بالاولات
 او انما هو من العلم بالصفات والصفات في العلم بالاولات
 او انما هو من العلم بالصفات والصفات في العلم بالاولات

قوله الاولات في العلم بالصفات والصفات في العلم بالاولات
 وشرح انفسه في العلم بالصفات والصفات في العلم بالاولات
 او انما هو من العلم بالصفات والصفات في العلم بالاولات
 او انما هو من العلم بالصفات والصفات في العلم بالاولات

فمن لم يعلم بالذات بل بنفى الغوامد متعارفان بل هذا العلم لا يثبت على ما قلنا
 في الابواب المحيطة بمتاهات جداولنا بل على المعنى اللغوي اي من غير اعتبار
 الاثر او اعتبار هناك جهة الطرد هناك في جهة العكس مع ان يكون ترتيب الاجز
 حيث لا يتعارف منه اقل بل لا يتعارف الاصل لان الحبس في الاجزاء والعوارض في الحقيقة
 غير من كل واحد المعز من ذما الحبس على المعنى المستغنى عن من باب الاستقلال
 كما في الخارج والهدى ان يرد من ذلك خلافا لزمية وجزءا من الاصل والقطب
 الاقول ان الغالب في العلل عدم ظهورها في الاستقلال ومن هنا ظهر جوابي عن
 السؤال الاول بل لعل احوال المعنى هو ابطال نفسه وما انا فيه بعض كلام من منع
 الطوارى على المعنى اللغوي متغيرا لصفات خفية ووجع على الصفات فان الجا
 بل للفظ هذه الالزام بل يتكلم ما بعد الاصل الاول وهو المعنى بل في التبيين
 الذاتي وكيف كان فانها والعلية في هذه اللفظة لا لا يثبت بل في معنى فانه
 فانه اجتمع ذكر صيد هذا الكلام بقليل واما احسن على التمام لان يكون بكمال
 وسكون الالزام كقول في معنى نفسه ما شاء الله تعالى هذا هو الكلام في المعاني
 الاولين المتعلقين بالجزء الاصل والالزام في الكلام الثالث وهو الكلام في
 ان المعنى لفظ الفقه فصار له قد اختلفوا في معناه لفظ على قول في كونه
 حصة فهم من بشر الفهم والفهم بالعلم كالمعاني في انها برصا مختلفا عن المعاني
 وتبين بشره والفهم والفهم بحدوثه الذي من غير نفسه لانها من غير عليه
 وان لم يكن المتصف به عالما كالمعاني لفظي قال وعلى هذا مكل ما اجتمع وليس على
 فهم عالما كالمعاني في الحكم وبشره السيد محمد الدين ومنه من بشر الفهم
 بالعلم بحدوثه الذي من غير ظاهر الاشارة الى ان الوقت نظر الى علمته او لم يعلم
 او في الحقيقة من الذي هو والالهام عقليته حال المتصفين في الحقيقة و
 الالهام فالاشارة الى الاصل من وجه واحد والوقت من وجهين فترجح
 كالشيد في الذكر وبشره صلوات في شرح الزبدي ومنه من بشر بالعلم معتقد

والله اعلم بالصواب
 في هذا العلم لا يثبت على ما قلنا
 في الابواب المحيطة بمتاهات جداولنا

في معنى الفقه
 قد مر من قبل ان الفقه هو العلم
 بالشرع فيكون هو العلم بالشرع
 فيكون هو العلم بالشرع فيكون هو العلم بالشرع

الفهم وانما العلم الخاص بالحق في الخارج ومنه من بشر بالوقت بل على ما قلنا
 ولعل الاول العلم من الدليل وهو للراعي للاعتناء في المعاني والجمع عن بعض
 الاعلام والا فليس عندى هو المعنى الاول اما في جهة بالنسبة الى اللسان الاخر في المعنى
 لشدة هذا الاجز من زمانا ومنه الاشارة الى الخلف للاصل والذات اما بالنسبة الى
 التفسير الثاني فلان الكلام مر حبه الى عين معنى الفهم والظن انه حقيقة في العلم
 الفعل مجازي في القوة كما علم ان اصل ذلك جعلت احدها الباد واما الثانية في
 الى الذهن فبما عن الفهم فانه اما ان الغافل اطلب فهم هذا في او حصل منه
 فهمه او انه لم يكن او انا فانه هو المعلوم منه او انهم او لا فهم او لم يفهمه او فهمه
 او فهم من او فهم منه او فهمهم منه او استهم وكذا جميع تصرفاته لا فهم منه الا
 العلم فان قلت قد بين للعالى ان الفهم لا يثبت ولا يثبت في العالم متنا ودرسته حده
 انه لم يعلم الاول من باب الاضمار مع القرينة قلت ما ارضاه من الباد وهو
 مطلق الخبر من القرينة لا اقل من ذلك واما ما ادعيت فهو مكتوكه بان
 انه بعيد غاية البعد ان يكون هذه المادة في جميع هذه الصفات غير متغير
 انما الصفات مما جاع فان صفات الصفات تختلف جدا فان الدوران في جهة
 من اقل في الالزام في هذا العلم في المادة فيكون كونه غير متغير
 الهية في نفسه فانه قريب الى الذهن ان يكون الذي له الفهم هو هذه الصفات
 مصفا الى انما هي المناسبة فان ويزن فضل والصفات الهية كلها فانه لا
 في الصفات كما في جن وجبل ونباح جبان وجبل وكريم المعز ذلك فالظن
 ان بقاء وجوده الذي من صفته الفهم لانه يعين الهية فانه يرى الثاني
 من واحد لا يسلو ان اللفظ اذا استعمل في معنى وذلك لان اللفظ في نفسه
 الاكثر استعمالا ليقبل الالزام والاصول السد حتى السيد دام ظلته فيجيب واما
 في جمل كلامه لم قال ومن هنا ظهر ان كل معناه في استعمال اللفظ في نفسه
 استعماله احدها اكثر وجب في نفسه فانه استعماله في استعماله في استعماله

هذا

في حله

٢٤
 درجہ اولیٰ
 التعلیم فی العلوم
 و الفنون
 و الفنون
 و الفنون

[illegible]

3

حيث قال بعد ذكر اليقين اقل العنوان وربما عبر بها عن الظن باليقين سادسها هو
التعبد باليقين ذكر القوي والمحقق الخ سادسها اليقين بالثبوت على ما ذكرنا
في حضور من لفظة كاشف من باب الشهادة فانهم يشهدون بها العلم مع انه
لا يحصل اليقين بالثبوت الا باليقين بالاسباب كاليد والفراس والسنون وانما
ذلك فلهذا ثم انه اورد وعلى الحد الذي ذكر للاطلاع السامع بالبرهان
ان غير يتبين على الحد وبوجه لا يقتضاه ان لا يكون العلم هو البرهان عين
الامارات والحق بل هو بوجه مع انه هو من صرح بهذا الابد سنجها اليقين في
تقليدات اربعة وصار الخلف من جهة والحق من جهة اخرى فلا يستطيع
على هذا الحد ان لا يصيد على ما هو العلم اصل من البرهان الذي هو الامارات بل
على ما هو جدي من القصة المذكورة فالصواب ان يقال هو المنقول من البرهان لا يحصل
للقين ومنها ان غير ملوك حيث انه يدل على ان الحد الحاصل من الظاهر وقد قال
ان العلم من الاعراض والصفات النفسية لا الجسدية كاعرفه في ضمن التفرقة
الحاصل ان قوله كاشف على ما لا يخرج جميع الصفات الجسدية بل هو على ما لا يحد
الادراكات بالحس الحاصل فاما ان يجب لها ان تكون مع ان شيئا من العلم
فانه من رتبة بين العرفان من هذه الامور من جهة سنجها اليقين
والعقيدة وانما اوردت كلامها فلهذا انما هي من جهة راي الاخرى وهو
ان ادراك الحواس علم مطلقا كما لا يخفى فاعلم بالمسوغات والصفات العلم بالمسوغات
وهكذا اقتصر على هذا الحد فدل على ان حواس ادراك الحواس والادراك
تدل على قولنا ان العلم هو الحق من جهة راي الاخرى فلهذا انما هي من جهة راي الاخرى
الخارج عن العلم الشراعية الاشارة لتعليم القول والكتاب من الصفات الجسدية
بل البرهان الحقيقية الفعالة يمكن معرفة الحق وذكرنا الحكم لفظ العرفان الا
ان كان الظاهر الاستعمال المرفق منطلق على راي الاخرى كما استعملوا باب
انها ان خصوصها على وجه لا يتصور منها انه غير متعكس حيث انه يخرج عن العلم

العلمية تكون الجدل لان العلم لا يندفع مع انه من العلم على انما يقتل الجدل
مثلا ففهمنا من الجواهر استحقاق من الصفات مع ثبوت القادر والقدار
يوجدان جازم ذلك وذكر العلامة من احاديثنا ومنه ان السندى قال سنجها اليقين
وهو ان يكون ان سبيل العلم العادي استمررا والعادة وعدم حرمانها كذا اخبرت
منها كثره بوجه الاثبات وكل ما كان الاولياء ودعوى اهل القدر على من
وقد انما لم يخرج من هذا بعد والاحكام انما لا ينفصل عنها بوجه في حالها
الحجج هي انما في رتبة العلم في رتبة ما هو العلم عليه على انما لا ينفصل عنها
الحججيات والبرهان واجبي عنه بوجه احدها ان ما ذكره من العلم لا ينفصل
للتعبد مع ذلك فلهذا الحد ومصدق لعقولنا لا يحصل القين اذ لا
مناجات بين الحق والامارات وانما راي الاعتبار وما كان لا في العلم انما
الايمان الذي هو البرهان وعندهما العلم الى العادة والامارات بين الامكان
الذات والامتناع الغيري وقد اشار الى هذا الوجه سنجها اليقين والبرهان
التي ان اردت بالاحوال غلبته خبر لم وان اردت من العرفان في رتبة العلم
العقيدة فكذلك لا يلزم من رتبة الجدل في العلم انما لا يلزم من رتبة العلم
في العلم انما لا يلزم من رتبة الجدل في العلم انما لا يلزم من رتبة العلم
لعله اقل من كلام العبدى في قوله ما يقتضيه وهو ان العلم لا ينفصل
من العلم مع فان العلم لا ينفصل عن العلم احوال القين وحكم بالبعد
في رتبة الادعية الا ان خبره في حكم البطلان باحوال العلم من العلم
وهو جدير اما الثاني وهو بان حقيقة هذا اللفظ لغة وعرفا وجازم
هذه الامارات المستبقة فتقول ما هو جازم بان لغة وعرفا وجازم
والثالث الاخرى ومن صرح بما يجزى الاجتهاد الحق والبرهان من العلم
كاف فليقلنا حلالا على العلم ان وجوده قابل للبرهان الثاني حقيقة فهو ما لا
يصح اليقين وانما احب حكم هو سبيل رتبة كاشفها صاحب العلم على ما كان

الله

[illegible][illegible]

قد مر به الحكم المطلق غير مسلم وانا انما اريد ان ابيّن اننا كيد والمجان ومجانا بالذات
 الثاني فهو حاصل هذا اننا كيد الذي ذكره لوسلم من كونهما والحاصل ان الحق
 المحل هو تحقق الوضع عند عدم وجوده وانما هو منه طوي الغرض لا الثاني بها والاه
 ان مبرر دونه على هذا اننا كيد المتحقق لوضع اشياء الاشياء التي بين الذين وانما كان
 ان تقوم قوة البتة بسبب حق المقام وانما مقام التحديق والمجالات المتكثرة وبما كان
 العلم مع كون اننا كيد من اننا كيد في الغرض متكل لا اقل من اننا كيد وهو كيدنا
 ضد وجوده خارج على ارادة النصفين كالساوية التي راي وعبر اننا كيد في الغرض
 هذا ان الغرض هو الاعتقاد الجازم بالصدقيات فكذلك هو هذا الجمل معان
 ثلثه بعد علمه في طرف العقل احدها ان المراد منه عبارة عن معنى الصدقيات
 وانما المراد عبارة عن صدق الصدقيات وعلى الثاني اننا كيد في الصدق
 الصدقيات انما هي الصدق في الصدق بقاها اننا كيد في الصدق في الصدق
 يريد اننا كيد بان هذه صدقيات حصلت وعلى هذا اننا كيد في
 القول وحصل البتة باننا كيد في الصدقيات وورد عليها وهذا القول
 في نسبة الصدق في الصدقيات بالضرورة وعلى الثاني بلزوم حصول الحاصل
 والاول والآخر بلزوم عدم اننا كيد في الصدقيات واما اننا كيد في الصدقيات
 حصول الصدقيات بوصف كونهما اننا كيد في الصدقيات وكذا لا يبر
 في صدقه حصولها مطلقا في الصدقيات واما اننا كيد في الصدقيات
 العلم بالعلم ليس شرط صدق العلم كما ان حصول الزيجات وانما هو معتبر في
 الصدق معناه اننا كيد في الصدقيات كونهما كيد في الصدقيات كونهما كيد في
 صدق قاسمها فلا يعتبر وكونه حادثة فليها اننا كيد في الصدقيات كونهما كيد في
 نظر الى الوسط فاما اننا كيد في الصدقيات كونهما كيد في الصدقيات كونهما كيد في
 ذكرناه من الوجهين الاخرين من جهة كوننا كيد في الصدقيات كونهما كيد في الصدقيات
 لهذا المعنى بعيد لا يتي انا اردنا اننا كيد في الصدقيات كونهما كيد في الصدقيات

واحد من وجهي الخاف والنبه فاق المصدق في واحد من الوجهين واما اننا كيد
 بالاول فالاحز معتبره فلا وجوب للعدول عن المال بالاول مع كونه مبنية من
 الصفات المستقلة تلك اللفظة فيه جرم اننا كيد في الصدقيات كونهما كيد في
 ارفع منه ولا يقال اننا كيد في الصدقيات كونهما كيد في الصدقيات كونهما كيد في
 الصدق في مثل اننا كيد في الصدقيات واما اننا كيد في الصدقيات كونهما كيد في
 حصوله على الصدق في صدق حصوله من بانه فلا عاقله منه فان وجوده كيد في
 صلب وجوده من بانه مثلا فاعاقله العرف ان الصدق حصل بسبب وجوده هذا
 الصالحات والكمالات حصل بسبب هذا اليك والتمكة حصلت بسبب اننا كيد في
 ذلك واما كون اننا كيد في الصدقيات كونهما كيد في الصدقيات كونهما كيد في
 نقول معناه اننا كيد في الصدقيات كونهما كيد في الصدقيات كونهما كيد في
 علمت بتمامه وبدون صدق كيد في الصدقيات كونهما كيد في الصدقيات كونهما كيد في
 كان الكلي لاربعها في الصدق كونهما كيد في الصدقيات كونهما كيد في
 فاما الجزئي كونهما كيد في الصدقيات كونهما كيد في الصدقيات كونهما كيد في
 وانما الشيء من ذلك الشيء لان وجود الشيء من بانه على وجوده وانما كونهما كيد في
 اننا كيد في الصدقيات كونهما كيد في الصدقيات كونهما كيد في الصدقيات كونهما كيد في
 كان اننا كيد في الصدقيات كونهما كيد في الصدقيات كونهما كيد في الصدقيات كونهما كيد في
 الحق من القول بوجود الكلي البسوي كان اننا كيد في الصدقيات كونهما كيد في الصدقيات كونهما كيد في
 اعلم بالعلم من هذا الاعتبار استعمال باننا كيد في الصدقيات كونهما كيد في الصدقيات كونهما كيد في
 في الوجود الخارج على العلوية واننا كيد في الصدقيات كونهما كيد في الصدقيات كونهما كيد في
 داخل على المتناصل في الوجود في صدق واننا كيد في الصدقيات كونهما كيد في الصدقيات كونهما كيد في
 في الوجود شيئا من ذلك الشيء بمعنى ان يكون وجوده والعلوية الوجود معلول الاول
 يمكن ذلك نظر الى اننا كيد في الصدقيات كونهما كيد في الصدقيات كونهما كيد في الصدقيات كونهما كيد في
 لا يتصور الحق الجواز مع اختلافات في الوجود واننا كيد في الصدقيات كونهما كيد في الصدقيات كونهما كيد في

والتواضع والعدل من حاله في الدنيا والآخرة
والله اعلم بالصواب

وقد انجزت هذه المصنفات في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٥
 في مدينة القاهرة بمصر
 في يوم الاثنين ١٢ من الشهر المذكور
 في الساعة السادسة من المساء
 في دار المعلمين
 في مدينة القاهرة بمصر
 في يد المؤلف
 في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٥

من غير ذلك لا ينفصل لا مطلقا لمعاني وان لم ينفصل فالانفصال لا ينفصل الا على
 الثاني ان قد لا يقال انهم من ملاحكم فلا بد ان حركت فقيديا الاطلاق او العود
 نظر الى الملاحقين في اعتبار الحجة والعموم ومما طرأ الاطلاق معدون غير تلك الحجة
 كما هو الاظهر وعدمه من مقتضاها لا يقتضي حجب الاستدلال لا يقتضي فلا يقتضي
 الانفصال من الماهية وان قلت ذكر التفصيلية بجواب الادراك كيقف على رتبة الاما
 حبات الاحكام تليها حركت اللفظ من ظاهره لا بد من قرينة معان مع اللفظ بحيث
 خلا لا يحلها البير والبركان لولا فعل الاحكام على اعتبارات بل هو على ما ذكرنا من
 الاحكام الشرعية انما العلم بالاحكام الاجبارية لم يبين احد ما العلم بغير
 وان كان العلم بوجودها الاول علة لفظ الادعاء من العلم بالحق الاجمال من العلم
 بغيرها ما لا مثله لوقبل علمت من غير من عزمه لغيره من انه علم بغير
 هذه الطبيعة من هذه الحجة مع الجهل بكيفية وكيفية القاطنة العلم
 احكامها فما اصل ان العلم اصبح اولاد الله الى نفس الفقه لا بماذا الامر مع
 بالاجمال لا الى اجاله ومما الاول العلم بوجوده في الجهل ومما ان كان العلم
 بغيرها الاجمال وتفصيله فان قلت فبما التفصيلية بما يحدو في الدلائل
 قلت وكذا المقابلة السابقة وما ان العلم بوجوده في الجهل بغيره على مفصله
 بل انما ان الاول يبقى وان كان بغيره في العلم بالاول قبل العلم بالثاني
 ومن غير حجة وما ان ان يقع انه غير ملاحم مع ما ذكرنا من استدلال العلم بوجود
 الحكم الاجمال الى غير الادراك التفصيلية وغيره من ان العلم بالاحكام الاجمال
 الخطاب الاجمال ليس من العلم بالاحكام التفصيلية بل الى الدليل الاجمال وهو البير
 والعرضية وما سبق من الدليل التفصيلي انما هو وجود الحكم التفصيلي الا ان
 بالعلم بوجوده الاجمال الى الترتيب على التفصيل وكيفية ما كان به عليه علم بل
 الحد على الحد وحيث ان الفقه ليس العلم بوجوده الاحكام الاجمال بغير مطلقا لا فاعلم
 كما انهم من برونه قالوا ان الضرورات كلفتها ومن ثم لا يحل اعتبارها بالاجمال

ان هذا التوجيه لا بد ان ينفصل على جميع الملاحم مع انه لا ينفصل على من العلم بغيره
 لقائلين بان قد ينفصل من بعض الاحكام الموضوعة الى المجهلة كمنها من تحت القدر
 ومما دون بعض الاول واستند الى ذلك الى غيرات هي لغيرهم مثل في
 من كل الطام كان جلاله الى اسرائيل الا ما هو اسرائيل على فقهه ومن كل حكمة
 الا من دونهم لا من حكمه انما الى غير ذلك خلافا للاكثر حيث ذهبت
 منهم الى لا صلاح واحد الى عدم الوقوع ووجه عدم الانطلاق انه لم يفر
 ان يخرج من غيرت انفس الاحكام الموضوعة حيث لا يكون بها خطاب الى العلم
 ولو لم يفسر العلم بغيرها لا سيما من خطاب الى التفصيلي واما المقام الرابع
 بيان ما خرج من بغيره فبما اضطررت كلهم في ذلك فتم من اخر من العلم بالحق
 كما لا تفرق من غيرهم منهم من اخر من العلم بها بالصفات الحقيقية كما لا
 في النهاية والعبدية في القبة منهم من اخر من العلم بها بالانفصال كذا في
 وسواء وكما ان هذا التوجيه انما في التوجيه وذلك في العلم به من غير حجة
 عن مثل قيام زيد وقعوده وعدمه على ليس في ذلك واذا تمام الخبر
 فالاول ان نقول من بان المعرفة العلم لا بد من متعلق وذلك المتعلق
 واجب ويمكن ذلك اما لا يحتاج الى العلم بغيره او يحتاج والاول الجوهري
 واقامه على ما ذكرنا عليهم حصة العقل والنفق والمادة والصورة والحيز الثاني
 فبما كان الحكم والكيفية والاضافة والادب ومن والوضع والملك والعقل
 لانفعال والحكم على ما ذكرناه عبارة عن وصفه وان كان في مثل الكيف المتعلق
 وهو متعلق العقل والادراك بغيرها او التبيين الى الكيفية والاضافة والادب
 والبيع وامكان ذلك في غير واحد من الادراكات التي هو من العلم بالحق
 الشبهة التي هي لا علم من معناه كان الطام اشياء او لا وسال كان الفصل الثاني
 به هذا المعنى لا ينفصل وهو في العلم بالحق او العلم وهو ما ينفصل العلم بالحق
 ذلك العلم ما ينفصل دليل ولا وسال كان الدليل تفصيليا او اجمالا فافهم هذا

في العلم بالحق
 في العلم بالحق
 في العلم بالحق

عند القول ببقاء الاحكام من جملة العلم بما لا يعلم بان من العلم بالواجب على سائر
 الجواهر المتعددة والمادة منها ذات زيد مثلا والمقولات المتماثلة من الكيفيات
 بخلافها مثل مثل زيد والكيفيات التي هي الصفات الحقيقية كزيد
 الحقيقة التي هي من صفته الظاهرية كالاحسان مثلا وفي تلك الصفات هي الحقيقة
 التي هي الحقيقة التي هي المطلقة وكيف كان فخصيص الاحكام ببعض اقسام العلم
 وهو الممكن ومن بين الممكن بعض اقسام الجواهر وهو الجسم وبعض اقسام العرف
 هو الفعل والصفات الحقيقية من الكيف لا جبر له ولا عين عليه بل
 بهد علمنا ما اورد بعض الظواهر لما علم عليه من ان العلم على الصديق كالمظهر
 منه لا بل بهد من قول العلم بذا زيد تحت الجنب حتى يخرج بقاء الاحكام
 مع انه اخبر به مع انه عمل العلم بظلاله في ابعده على القصد من لانا فداننا ان
 العلم بغيره من ان لا اعتقاد الجواهر بالحق لا من ان لا شيء من جملة الصفات
 عنه بعد الانسان بل لا بد من ايجاد **الشيء** في غير الشهية والشرع في اللغة
 مصدر شرب الخمر من شرب والراد ان يجعل طماع للبعثه في الخمر سقيا
 بان يامرهم باسائه دينهم عن شربا وهكذا في كل خصوص ما شرع الله لعباده
 الدين وهو الشريعة والشرع بالكيفية لا بالاولى عليه لانه وصية صفات
 الشائين فالاولى خاصه وكيف كان ما اورد خصوصه من محذور غير ظاهر للفظ
 من حيث هو بل الظاهر ان ما اورد العلم هذا وعلى حاله يخرج هذا القيد اذا
 الاحكام اراكت الى هذه الشهية كمنها من غير الشرع كما فعل المحقق في اللغة
 باصنافها ومنه جوبيا فاعمل والمادة ومن الشرع الاخر والشيء كون الحكم
 متصلا به وان كان من الفعل كجوبية الردية والامر بالمعروف ونحوه من الغيب
 ولذا اوردنا الفصل الخارج بالخص في جملة اقسام الاحكام التي هي متصلة بالشرع
 بما لا سواها من الشائين فعلا بالحق لا من الاصل على ان العلم به انما هو العلم
 احكاما او فصولا **الشيء** من العلم بالشرع والامر بالمعروف والامر بالمعروف

وقد علم ان العلم بالشرع هو العلم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 والامر بالمعروف والنهي عن المنكر هو العلم بالشرع والامر بالمعروف
 والنهي عن المنكر هو العلم بالشرع والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 هو العلم بالشرع والامر بالمعروف والنهي عن المنكر هو العلم بالشرع

امور العقاب به وبالسبب هو اتفاق اقريل الذي لا واسطة على ما هو المتبادر فالامر بها
 الاحكام الشرعية المتعلقة بكيفية العمل بالواسطة وخرجها العلم بالاحكام الشرعية
 الاصولية صرح الشارح بان ذلك كله في حواشي المأثور من الاصولية بالاعتقالات
 التي لا تتعلق بكيفية العمل بالواسطة وان كان لما اتفق عليه بالعلم واسقط في القول
 فتد الاعتقالات وهو موضوع حيث ان الاحكام الاصولية للفرعية بالفرعية المنقولة
 بآخر لا تخص الاعتقالات بان ذلك ان الاحكام الشرعية التي لبها اتفاق
 عمل بالواسطة لا يلازم بالذات ان يكون موضوعه حوض الجواهر ونحوه لولا
 واجبه وفصل الجوهري من حيث ودعى المارة في حاله الحق وادعى دبرها مكره
 وسائر استناعاتها للتصايم مبالغ او اتفاق مترتبة بالنسبة الى هذه تلك من الاحكام
 النفسية لا علم بان لا يكون له اتفاق بالعلم الا لو كان موضوعه الاعتقالات
 قولنا معرفة بعد له واسمها لا يعرفه من التي هي من اليهود والنصارى وغير ذلك من
 السائل الكمال به او غير من المرجح الحيلان ثابت والانبيا معصومون عن الخطا
 او يكون له اتفاق بترك لا اوله والثالث بل انما هو بالمرحس من كان موضوعه الاعتقاد
 انهم محض جيب معرفته الله فهو معرفته للشيء وهو ذلك من سائر اصول الاسلام والامر
 فعل لا لا والاقول بالاسلام وهو ان كان غير العمل لكنه ما يتوقف عليه حصول العمل
 ما هو الحق فقد متعلق بالعلم انما هو بالمرحس من مقتضى الاصل من الجواهر بالاسلام نفسه
 لغيره عليه انما هو كعدم خلود النار وحصول العمل على ان الدين وغير ذلك
 غير الاعتقاد كما لا يلازم الفقه ما تنوع الشرع او معناه نحو الا سخطا ونحو ذلك
 هذا الواحد من غير ذلك لا يعرف هذا فنقول جميع هذه الاقسام اوردت لاطلاع
 في الشريعة خارجة عن هذا فاعلم ان الفقه فلا في ارجاها جميع بالفرعية العلم
 كما لا يؤمنها بين خاص من العقود الا لاعتقالاته وقصته كاشان العلم بخصائصه
 بالاعتقاد بين منها واسقاطا فاعلم الاعتقاد لا يرد ارجاها جميع والامر بالمعروف
 الخشن **الشيء** في النقيض بقولنا هو لولاها والامر بالمعروف والامر بالمعروف

قد علم ان العلم بالشرع هو العلم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 والامر بالمعروف والنهي عن المنكر هو العلم بالشرع والامر بالمعروف
 والنهي عن المنكر هو العلم بالشرع والامر بالمعروف والنهي عن المنكر

قد علم ان العلم بالشرع هو العلم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 والامر بالمعروف والنهي عن المنكر هو العلم بالشرع والامر بالمعروف
 والنهي عن المنكر هو العلم بالشرع والامر بالمعروف والنهي عن المنكر

قد علم ان العلم بالشرع هو العلم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 والامر بالمعروف والنهي عن المنكر هو العلم بالشرع والامر بالمعروف
 والنهي عن المنكر هو العلم بالشرع والامر بالمعروف والنهي عن المنكر

كله الاصوليين ومحقق معناه لغة فالذي يظهر من الخارج حيث قال وهو المرشد الذي
 الناحية المذكورة وما به الاستدلال حقيقة مشتركة بين العقدين المذكورين التام
 والتذكر وهو المرشد بالمعنى الحقيقي وبين ما به الاستدلال على ما فيها العصبية على
 واستدلاله وجوه قوله هذا ما صرح به في الاحكام بين ان المقام يتبع له على ما احتج به فيما
 قبل ان يخصه بغير الاحكام الا ما حارجه وفي الاحكام على ما هو عليه في قوله
 عليه ثم قال ولا يبعد ان يجعل المرشد وهو المعاني الثلاثة فان ما به الاستدلال
 في المرشد عبارة انطلق الدليل على الصانع والعالمة والنام هذا كلامه وعلى هذا
 من حيث الحقيقة والعقل المشترك بين النكت وهو المرشد بالمعنى الحقيقي
 معا وبعبارة اخرى هو موضوع لما هو واسطة في الاستدلال ونظم من الحقيقة او على
 كلامنا في الاندلس ما به الاستدلال ما به الاستدلال من العلة والماهية التي هي
 في الناحية الموضوعية خارجة عن الاحكام الحقيقية والاول والاخر كلاهما
 العقلي بخلاف غيره فاما العقل من المعاني الحقيقية مشتركة بين
 الاولين ونص ما به الدلالة وهذه احتمالات ستة او سبعة في هذه اللفظة
 قد احتجوا على انهم والحق ان يقال ان شراطينا وصدق استحقاق حقيقة ما لم
 بالفاعل وليس في ذلك كبريات حقيقة الاما ذكرنا في كلام التكميل وما لم
 فانه لا رسا دون ما به ذلك لان الاستدلال غير باعده وان لم يشهد بغيره
 ومن الناحية اما الذكر بخلافه كما لا ينبغي ان يخلو ذلك كمال استعمالات العرف
 هذا والطلب غيرهم ولم يخلو التبع لا يجمع هذا التكميل به باسط من هذا ما كان
 اصطلاح الاصوليين فقد عرفت بغيره من احد ما ذكرنا في شيخنا ايراق العصبية
 من ان ما يمكن ان يتوصل به الى العلم والطلب من فرق ذلك ان ما يمكن ان يكون
 في الاحكام من زيادة لفظ العلم وشك فيه بين ان يعرفه وعلى الارض من
 الامارة وعلى الدليل انفس كبريات التكميل من مرجع به العلة الطولية بل كبريات الناحية
 كما ذكره العلامة في النهاية الا ان فيه نظرات من ان ما يثبت به العقيدة على ما هو

والدليل الذي هو المرشد في هذا المقام
 هو الذي هو المرشد في هذا المقام
 الذي هو المرشد في هذا المقام

ويطلقون عليه الدليل وما اشيق منه بل الظاهر ان الاصوليين انهم كانت حقائقهم
 عرفوا الفقه الاصولي وادعوا انهم انما انطلقوا الدليل ولا يمكن ذلك الا بالتعميم
 في الادلة الشرعية وهكذا في بيان مقدمات اللغة مثلا يقولون الامر بالمعروف والنهي
 الناهي وانما هي ذلك من الملائكة انهم قد كان فبقوله لا مكان لا وارجح الدليل العقلي
 الذي هو لم يقع نظريته ولم يتوصل به بل انما هو دليل على وقوعه وان لم يتوصل به ومن ج
 بعيد لن يتوصل به بل انما هو دليل على وقوعه وان لم يتوصل به ومن ج
 الطريق وبعيد البصر ما في نظرنا سدا ما لصا لاداة اولها والقوة وقد اطلوب
 للتولمة وجدنا الجرحي لا وارجح الحد في الحقيقة تتفق بوضع هذا الحد
 مقام الحق ايضا في الكلام صاغا لغيره من هذا القيد بغير الجرح والحق
 امور علم الله سبحانه وعلم الملائكة وعلم الانبياء واسلم بالقرينة يات والفتوى
 على ما في قوله من عمل الصالحات الا انهم قد علموا ان الله عز وجل انما اراد بالاول
 من حيث جرحه في الامارة والخامس ما به الدليل والسادس الاول والحقية و
 احاطة الادلة والفتاوى الاول فذلك احد منهم لم يثبتا عليهم من ادلة لا يخرج
 عن حق ما علم الله سبحانه به بالاحكام فلا يثبت عليه مستند الى الادلة وهو ما لم
 ساعته مستند احد من اوليها واما الدليل والملائكة على علمهم مستند
 الى لا سبيل للفرق بين كالموسى وغيره من دون حاجته الى النظر واما الفرقة بين ذلك
 من جملة القضايا التي فيها سادها من حق الاستدلال بوجوه فانها وان ثبت وبسطة
 وبها تفرق مع الادلة من حق التكميل اعظم من الجرح فان العلم بها حاصل بغيره
 الطريق من دون حاجته الى حق سطر الاصل الا ان الوسطة فيها وحول الاية
 مستند منها وبين حق منقسم بينها وبين حق الاستدلال من اصل الدليل
 مع الاصل ابد لا يتبع ذلك مجرد ذلك مستند لا ولا العلم الخاص بها
 حاصل الدليل وان كان تلك الفرقة حكمة تلك العلوم في نفس الامر كما
 وما يثبت هذا الفصل من الفضايا وما يثبت في البين لا الوسطة بل في الايات اما انما

والدليل الذي هو المرشد في هذا المقام
 هو الذي هو المرشد في هذا المقام
 الذي هو المرشد في هذا المقام

[illegible][illegible]

هذا الفصل في بيان ما هو في حق الله تعالى
من الصفات والاعمال والصفات والاعمال
التي هي في حق الله تعالى من الصفات والاعمال
التي هي في حق الله تعالى من الصفات والاعمال

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

حدث من اهل العلم في العلم والمعرفة
في كل عصر من عصور الدنيا
من اهل العلم في العلم والمعرفة
من اهل العلم في العلم والمعرفة

محمود بما قاله في عقده ونسبه قواعده وكل من يبالى بالدين من حوزة العلم ان كان ظاهرا
من الماتون بهذه حوزة ان طريق المناظرة وهو المنهج في العلم الفلاني وحيل ثابته من قواعد
تفهم بالمتبعة او لا المناظرة والمناظرة بالقلب وبالمثل وبالفهم والنقض وغير ذلك
ما هو من اجزاء ذلك العلم وبالنسبة من بعض المنهج والاول للعلم في **الكتاب**
اعلم ان هناك سؤالا بين من يرى على ان يدعى للفقه والاصول ولما نزلت عليه
ان من اجزاء الجواب **احدها** ان هذا الحد يميز بين من يرى على ان يدعى للفقه والاصول ولما نزلت عليه
ان ادلة الفقه تنقسم الى اربعة والعالي الوقوع منها الاجماع والسنن او العقل انكر
سنة وانما من اعزها في قوله ضرورة في الاحكام الشرعية والكتاب ايضا اقل دليل
منه يقع في الاحكام الغير الضرورية والعالي من الخالفين في حديث ان الاجماع المحض
عالم به هذه الاعصار كما قاله في سنة وانما من انما يشترط في هذا الكتاب والى ان قوله
منه في السنة ايضا متواتر ما شكك في هذه الاعصار عند بعض كصاحب العالم
وغيره لا يقول بسببه السنة ومع ذلك منه في غير ما على من الرعيان والظن لا
ينفع منه العلم بل يدخل في اقل الامور والحق **ثاني** عنه بوجه سبعة واثني
اقبال جميع اجزاء العلم على عامه وقد تراءى حاله في وجه منه ومنه ومنه
عنه في علم الاجزاء ان يرتكبه في لفظ العلم على الفقه والاصول في لفظ
الاحكام على الظاهر والاعم او في متعلق العلم بصلته بالية الاحكام على الظاهر
او على العلم بالاحكام والاصول في لفظ العلم على الفقه والاصول في لفظ
البيان والبيان لصاحب العالم والاربع ما احتمله البيان وبعض من العلم والاحكام
الحق على السنة الشرعية واعطاء الحق للقرآنين والاساس الحكم من الزاوية
والحصول والتأويل وبعض من المباح والسابع للسنة والاربع في هذا الكتاب
يسع سنده ولعلمه من السنة في الذكر والاول باطل بطلان المنهج والاصول
كما بان من السنة السابقة اربعة الوجوه اولها وهي العلم بالاحكام كالصحة في لفظ
الفقه ليس من اجزاء الفقه ولا احكامه في الظاهر بل العلم بالية والاربع في لفظ

ثانيها

ظاهرا وان كان قادرا على ما ذكره على ما ذكره في الاجزاء فذلك هو وعلى اولها بوجه الاول ان
هذا الحكم القطعي حكم اصول الاحكام الشرعية الفقهية التي الفقه علم بها والعلم
به وان كان فقهيا الا انه ليس من علم الفقه من اصول الفقه فان بين استحباب
التعلم في الفقه وبين وجوب العلم بقبول وهو عدم الايمان به الا على سبيل الاستحباب
وهكذا وهذا الحكم اعني وجوب العلم في المسائل الاصولية او من اصولها وبذلك العلم به
الخارجية من جهة الفقه فانما العلم ان هذا الحكم القطعي حكم واحد متعلق بجميع
الاحكام الشرعية فان كان علم الفقه ضرورة الحقيقة العلم بهذا الحكم في جميع الفقه
مسئلة واحدة لا غير فانك ان هذا الحكم في جميع الاحكام المتعلقة ما هو من هذا
الدليل الاجمالي وقد جدد الحد بالقبول من لم يقبله بهما اخصر البنية واستظهر
من سابقه الرابع في الجهد والافعال على ذلك سببان فافهم انما احداهما خارج الاجزاء
بقيد وجوبه فيكون ان كل منها بوجوب العلم بل دليل الاجمالي الخامس اذ على ذلك
تخصر الاحكام الفقهية جميعا في الوجوب والاربعه السابقة لا يكون من الفقه بل
خارج عنه واقعة في الطريق السادس هذا الحكم واحد من دليل واحد لا من الادلة
وثبتا واورد على ثابها ان اصلاح على الحد به بيان لفساد طرده حيث انه صحت
تح على كل من يثبت شرط الاشكال في لفظ الاستنتاج وان كان به وبذلك او في بيانها
او انفق الفقه في ادعاء من شرطها او واقعة فان كل اولئك تح على المور بان من
الاحكام مدلول من الادلة مع ان العقيدة لا يطلق في عرفها عليهم ولا يصح
علوم فقهيا واصبا لكان الفقه عبادا ذكر لما يقوله في لفظه انما هو مقتضى
اذ هو بعيد من كون قول الخصم واقعة في علمه او في لفظه لا يوجب مخالفة له في
ذكر من عند خصمه فافهم ان في توجيهه في بيان العلم لا يقتضي اليه الا من
لا جاد الجواب حيث ان في مقام رده بانه مكلف وغيره من جملته واما من حيث
فهم ان وسط الوجوه الرطبان منها وهدد من ان لا تلتحق واما الكلام في
الترجيح بينها فلا يبعد ترجيح اولها اما في الكلام في الامر في لفظه فافهم ان العلم

اولها

الذين كما فعلوا في التدين في العبدى ومن شهودهم من جنى على الدنيا في كنفها الزمان في
البرق وتعلقها بها ومنهم من جنى على كل واحد من الزمانين معا واجاب على المتقدمين كما فعلوا
فلهذا يترد العالم على العالمين والحق الحق ولعله الظاهر من صالحه ان شرح ان يكون اما
فخرج انما بعد الاول هو ان اعتبار اعادة الكل من الاحكام بانها هذه الحقيقة على ظاهرها من
الاستدلال الاول في هذا ونقصد في لفظ العلم بمعنى من ظاهره انى هو العلم بالفضل
فعله على التيقن الغريب للاطلاع بالكل والملكة التي يتقدم بها على استنباط الاحكام من الاول
ان يكون عند ما يكون في استقلال الكل الملكة من الملائكة وان يرجع اليه في كل ملكة
اعلم على كل هذا التيقن سابع في المصنف مثلا يقال في ذلك علم الحق ولا يقال ان سائر الملائكة
عنده على التفصيل في كل من يتقدم في الارض في الحال الحاضر فغير هذا الجواب ان
يقول العلم على التيقن والاحكام على الكل على جميع وكل كان ملك على كل العلم على ذلك
لما يوقع به نقص ولا على الملكة الثانية فليس من محض اليقين في بقية الاول في الا
يقول الاول وبذلك ان كان اما اثبات الثاني فافهم لفظ الاحكام بمعنى كونه في الاول
اثبات الاول فلا يجوز ان سابع على الاستدلال الحق على حق وجوب الجواب في رتبة
اشتركا في المرات فان لم يكن علم الحق فيكون الثاني من الملائكة من ان هذا العلم
ان بعض الملائكة من السيد الشريف وارتقاء من الملائكة في العالم ان هذا العلم
اللفظ والذين في كونه حقيقة اصطلاحية وحيث انما هو في الدنيا ومنه في الدنيا
الكلام في بيان صحة النبوة والملكة قال سابع المطلاع على ملكي اذ كان انصتق من
الغفره خاتمة في المعلوم كما مستند في علمه مثلا في انما الملائكة الجبروت المحفوظين
عن جميع الصور والملكة في انما الملائكة التي في الملائكة في انما الملائكة في انما
علوم اولية واستعداد بالثبات في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما
ملك الاول في ملك الاستدلال في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما
الاول ثم انما في العلم الاول في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما
من المفضل في العلم والادوات في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما

ب

بجد في العلم والفعل على كل حال واما انما هو في انما الملائكة في انما الملائكة في انما
لغيره في كل من الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما
الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما
فلا ينبغي ان يقال ان علم الله على التيقن والاحكام على الكل اذ كان في انما الملائكة في انما
ولا يجب في العلم في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما
او من ذلك انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما
فاصر من خطا الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما
والفعلية لا يعنون الا لاجل والملكة ولا يوقع حصول الثاني على الاول انما
انما في كل من هو في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما
من ان الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما
لما في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما
مقام العلم والفقه في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما
خاصة له ايضا وانما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما
ففي انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما
بالفعلية في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما
لما كان الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما
في الحال وكانت غير علم الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما
عند مقام الاجتهاد في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما
ان ما ذكره من محمول العلم على التيقن سابع في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما
فانما في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما
بما انما في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما
واحد من الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما
وهان كذا لا يصح من الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما الملائكة في انما

وشرح المحصول وشرح العنصرى وشرح السرح والعلامة الشريفة وبيان ان الاصطلاح
 ذلك هو الخفى ثم وافقه غير ذلك كما يستلزم من شئ منها وعلل ذلك انما هو ما بينه
 بعضهم كتحقق الزائف وناظرى كلامه بوجوه اخرى وعبرهم عن بيان هذا الخبر واسما هو
 من اجل ان صاحبى ذلك لا يركب ان كان مقالة العبدى وروان لم يصدق منهم ان
 ظهوره لكونه بطريق اللغز من دون نظرات نقل فيه كما كان في المادى من اوقافه
 وذلك اننا سنرى الجميع وادخلنا انما ذلك العنصرى وقرئ من بعده قول ان اضافة
 المعنى يبين اختصاصا بالمصنف بالاضافة اليه باعتبار ما له عليه لفظ المصنف
 معقوبهم ان معادلا لا اضافة من غير انما هذا معقوبه واما ان ذلك مما يكون لفظا
 فيه من المشتقات فبذلك اختصاص هذا القول بربهم من حيث انهم قد يرون
 جميع الجاهات من كونهم من المصنفات او من الاعراض الى غير ذلك من سائر الجاهات
 ولا مطلق جهة من الجاهات كما ان اضافة الاسماء الاعيان الجاهات فانها لا يفتقر
 المصنفات بالاضافة اليه من جهة مدلول المصنفات ووجه اخرى معنية او جميع الجاهات
 بل من جهة اصل الاطلاق مثلا في نحو هذا من غير ان يفتقر اختصاصا من جهة
 او من جهة النسبة الى كل واحد سواء كان لفظا اختصاصا من جهة معنية اخرى
 جميع الجاهات بل من جهة ما ان الجاهات على الاطلاق من كونها مركبا او مفككا او
 لرواها وقد اجاز من حيث ان هذه المصنفات العزلة لا يطلق الاسم كالحرفى حتى يفتقر
 القاعدة حتى يربط به ومعنى جهة الاختصاص من جهة مدلول المصنفات ليربطها
 كالتهذيب مثلا في الاختصاص من جهة ما ان يقوم بجميع الجاهات ولما كان الاثر
 من المصنفات اليها كانه لا يعدم الفرق وذلك كما اشترى اليه ومع ذلك كله فهو فاسد من
 الزايد بيان ذلك ان اسم المعين عبارة عن اسم يكون منه جهة اخرى فانه يفتقر سواء
 كان جامدا كقولنا ان سقيا كركب واسم المعنى عبارة عن اسم يكون منه جهة اخرى
 فانه لا يقوم بنفسه بل بعينه سواء كان جامدا كقولنا ان سقيا كركب واسم المعنى
 الحاد من دون خلاف بل هو ولفظا ايضا مخالفة الاسولى بل يفتقر ذلك الاصطلاح

قوله ذلك اعلم انهم قد يرون
 منه

قوله في هذا الموضع انما هو انما هو
 قوله في هذا الموضع انما هو انما هو

بغير انما فهم فيه كما شرح العبدى وشرح السرح والعلامة الشريفة وبيان ان الاصطلاح
 ذلك هو الخفى ثم وافقه غير ذلك كما يستلزم من شئ منها وعلل ذلك انما هو ما بينه
 بعضهم كتحقق الزائف وناظرى كلامه بوجوه اخرى وعبرهم عن بيان هذا الخبر واسما هو
 من اجل ان صاحبى ذلك لا يركب ان كان مقالة العبدى وروان لم يصدق منهم ان
 ظهوره لكونه بطريق اللغز من دون نظرات نقل فيه كما كان في المادى من اوقافه
 وذلك اننا سنرى الجميع وادخلنا انما ذلك العنصرى وقرئ من بعده قول ان اضافة
 المعنى يبين اختصاصا بالمصنف بالاضافة اليه باعتبار ما له عليه لفظ المصنف
 معقوبهم ان معادلا لا اضافة من غير انما هذا معقوبه واما ان ذلك مما يكون لفظا
 فيه من المشتقات فبذلك اختصاص هذا القول بربهم من حيث انهم قد يرون
 جميع الجاهات من كونهم من المصنفات او من الاعراض الى غير ذلك من سائر الجاهات
 ولا مطلق جهة من الجاهات كما ان اضافة الاسماء الاعيان الجاهات فانها لا يفتقر
 المصنفات بالاضافة اليه من جهة مدلول المصنفات ووجه اخرى معنية او جميع الجاهات
 بل من جهة اصل الاطلاق مثلا في نحو هذا من غير ان يفتقر اختصاصا من جهة
 او من جهة النسبة الى كل واحد سواء كان لفظا اختصاصا من جهة معنية اخرى
 جميع الجاهات بل من جهة ما ان الجاهات على الاطلاق من كونها مركبا او مفككا او
 لرواها وقد اجاز من حيث ان هذه المصنفات العزلة لا يطلق الاسم كالحرفى حتى يفتقر
 القاعدة حتى يربط به ومعنى جهة الاختصاص من جهة مدلول المصنفات ليربطها
 كالتهذيب مثلا في الاختصاص من جهة ما ان يقوم بجميع الجاهات ولما كان الاثر
 من المصنفات اليها كانه لا يعدم الفرق وذلك كما اشترى اليه ومع ذلك كله فهو فاسد من
 الزايد بيان ذلك ان اسم المعين عبارة عن اسم يكون منه جهة اخرى فانه يفتقر سواء
 كان جامدا كقولنا ان سقيا كركب واسم المعنى عبارة عن اسم يكون منه جهة اخرى
 فانه لا يقوم بنفسه بل بعينه سواء كان جامدا كقولنا ان سقيا كركب واسم المعنى
 الحاد من دون خلاف بل هو ولفظا ايضا مخالفة الاسولى بل يفتقر ذلك الاصطلاح

قوله في هذا الموضع انما هو انما هو
 قوله في هذا الموضع انما هو انما هو

وَقَدْ كُنْتُ لَكُمْ فِي الْحَقِّ نَذِيرًا
وَقَدْ كُنْتُ لَكُمْ فِي الْحَقِّ نَذِيرًا

الكلابية في الحقيقة كحجة الانجاء وبيان تكليف ما لا يطابق لاولها المحجة الاثمة
وعندنا للرجوع وانما ان ذلك هو ما على الحق منه في الحقيقة لا لا بد منه من العلم وخرج
عننا بالقواعد عامة التصورات لم يأتها على قول الحقين لها وبيان اخرى الاثمة
يعبر السبب كقولنا في السبب والعرضه وعبر ذلك من احداث المصنفات العشرية وقد
منهضه وضوء كلام القوم ووضوء صانها في رب ووجه الخروج انهم امنوا بالحق
وما بعنا احاديث القواعد كما بان ذلك في النصدين بالقضايا الخيرية من
لا سبيل الاحكام الشرعية مثل الادعاء بان لفظ الحق ان قوله تعالى انما اتيناكم
امر ولفظ الصلوة فيه معنى على الاثر او يجوز من القرآن وهذا الكلام منزه
او هذه المسئلة اجابة وانما الخلفات فانها وان كانت اولها مهلة لاستنباط
الاحكام لكنها ليست من علم الاصول ولم يجد الحق لان دعان بان يبدل من ذلك
فاعمل ويزيد متفق الاصل الى العجز ان ذلك من معجزات مهلة للاحكام
الغير الشرعية ولا سبيل الخلفات ذلك خرجت باوة القواعد اذ جميع قواعد
والاصل والقانون بامسلاح ارباب الفصول المخرج من كلام الخلق والنظر
اتحاد الاسماء في مائة كلمة بضم لان يكون كبري اخر من مهلة الحق
ان مهلة حصول السبب الى اركان الصغرى اذ راجع الى الحق الكلي وهو
كونه من الحق كونه المشاهدة بالامر الهية اهل من الحكم على جميع افراد الحق كونه
هو شان الكبريه فان كان معجزه كبريه يمكن ذلك كحكمة القواعد ارباب فقلت الكبريه
لست قاعدة لذلك الصغرى وخرج بالقواعد مثلها ايضا كانه كلمة الكبريه والسبب
الى الصغرى لان القواعد والكبريه ان يكون من القواعد من اولها قد عرفت
بالخيرية مثل قولنا الا بالاجوب وجزوا القاعدة من القواعد الهية كلف الا
مع القبرية لغز والسبب من الجواب الواحد وان كان محققا الحق من حياض الا
في الانجاء ويكون الذي عنه بالفرق بين ان يكون الكبريه تعليمية كلمة وخيرية
خيرية وقد اعد الاصول من قبل الاول فان القواعد من حياض القواعد

قد روي عن الصادق عليه السلام انه قال
 في قوله تعالى والذين آمنوا واتبعتهم
 اهليهم من قبلهم لا ملجأ لهم من الله
 والذين آمنوا واتبعتهم اهليهم من
 بعدهم لم ملجأ لهم من الله والذين
 آمنوا واتبعتهم اهليهم من قبلهم
 لا ملجأ لهم من الله والذين آمنوا
 واتبعتهم اهليهم من بعدهم لم
 ملجأ لهم من الله

وله مثلها في غير هذا المقام

بالمهمة التي هي سواء كان المستقيم بها مؤثرا أو من الجواهر أو من العلوم من حيث كانت
تلك القواعد أم فضيلة كالحكمة والعفة والنجاة والرجال القواعد هذا كله بناء
على عدم المسألة من كونها في الشريعة أو في غير شريعة بناء على تحقق الحكم لها
وكونه الجملة وأما وجه الحكم بعبادة عن أحد هذه الأمور ومطالع خرج حقيقة الامكان
عن هذه الأمور وبقيت هي إذا صدرت من غير الشارع داخلية وكذا إذا صدرت
منه عن سقطة العقل فخرجت بالعقيدتين من هناك شيئا رائدا بعض احسانا
وهو انه وان انا عقيد العقيدة من ترجيع بعض الاعتبار الا انه اصل الحد من حيث
ان ان اردت به العقيدة فليس يتم ان اشرك الحد وكن زيادة المسائل بل ان
الاعتقاد بتأدي الاعضاء والقلم عند كل شيء وان اردت به ما يمكن عقيدة ولا
يصيد الحد على اليد من اصول العقل انما ينطوي على شيء لا يخرج به وان اردت
الاتم فلا يساعدا الاقطاع انه غير عقيد لعموم الحد والاول وهذا يتحقق
رسبق الا انه يمكن ان يقال باختار الاول وانه العقيد والاشراك انما هو العقيد
وحد الحد وفسده وانما هو العقيد الشريك وهو العزمين لا التمام فيه واما الخلق
ابن الحاجب هو وان كان ستر كما هو الزيد فكثير من العقيد الا انه متمثل على ما ياب
سنان زيادة عقيد التوصل ومنها الاستبدال بتدبيره وادخل الاثر انما هو في قوله
ما يخرج العلوم الشبهة بقيد عقلها التعميلية قاله في شرح الشرح ببيان التعميلية
ان الاختصاص لها باستبدال كل حكم عن دليله بل كان عقيد الاصل انه
لا يزيد ليعمل ان الكفاية حق وحدق ولم يبق غير عقيد وبكر اول مثله عقيد قوله
ومنا ومن العلم الله سبحانه ورسوله وجعل حاله عقيد وعلى علومهم تلك القواعد
فهذا الحد متمثل على ما ترى في الاطراف والحقا والحق لا مال الجبر كما
ذكره اخر ايراد على ما رجعت من الحد بناء على الاصول ان العقيد صفة طائفة
علمهم بتلك القواعد ليس بشرط اضافتها بل الصفة على عقيد هذا انما هو صفة
لوازم تلك العلم عند تدبره واما عقيد العقل المتعبد فيصنع بالعلوم الشبهة

وإلهنا الله الذي لا اله الا هو
سبحانه وبحمده الذي لا اله الا هو
والله اعلم بالصواب

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم
موسمًا من موسمي الدنيا والآخرة

بل الستة واقفاً على ما في قوله لا يخرج عليه ان قواعد الاصول ليست هي الاصول الا
 للفظة اي الكليات الستة ومنها ما هو مسايطر الاستنباط الفقرة من تعاقبها فاعلم
 الذي يقول العلم بالقواعد التي هي مجموع ما ليس عليه ما يتفق مع ان الاصول الاصولية
 كلها من زيات وقواعد الاصول كما بان مع دخول العلم الستة فيه ايضا فثبت
 جميع ذلك مرجحات فانه مجاهد من الحد والمحد لله **الطلب الثاني** في بيان
 موقع الاصول ولا كان هو اخص من مطلق الموضع والعلم بالخاص يترتب على
 العلم بالعام وجعل لا يخرج من مطلق موقع العلم ليجعل معرفة مفعول موقع كل
 علم فاما حيث دخلت العلم من هو ضرورة الذاتية وهذا الترتيب لا يتغير من انما
 الاصوليات انما زاد بالعلم من الذات وما يتجلى من العلم من الغريب والفرق بينها اعلم انه
 قد زاد على الستة من اجمال الكليات التي هي الذات عبارة عما لم يكن في الاصول
 لجزئية او شمولية والمفضل ان يقال ان كل اعم من التي لا يعمل عليه لا يتخلو من اقسام
 سبعة وذلك لانه ان يعبر عنه اولاً بالذات او بواسطة او بواسطة اما
 داخل او خارج والداخل اما متساو او اعم والخارج كالتامة الاضحية المتباين
 مثال الاول على ما مثل به بعض اهل البراءة والسيد محمد الذي مناه عن اخرج
 للانسان وفي شرح المطالع مثل لم يكن امره في الاصول العربية بل بالفقرة وبها
 من في اضع ان يعبر عنه الاول لم يزل على الثاني ولا داخل الاول مثال الثاني
 امر متساو وكيف كان كان في موافق لان زمان على غير اكمال وهو ان هذين
 المتباينين يشيران بكمية متساوية للوقت بواسطة الفقرة الثانية وحيث ان عروس
 الادراك الخاص للانسان انما هو الجزئية التي هي لتساوي اي المديرك ومعرفة انما
 الحيوانية معرفة لا عقل لم مثل في الجزئية التي لاند وما يكون مثال الثالث
 الجزئين متساويين للعلم من وقتها الى الحيوان لان ان قوله قد مضى ان عروس
 العلم من الانسان مدخل لكل الجزئية حيث انه عبارة عن حصول الباطن للعلم
 لسبب ادراك الاصول الجزئية من الاصول الجزئية التي تختلف في الوجود عما هو مقتضى

المطالب الثاني من مطالب الفقه في بيان
 موقع العلم

في بيان موقع العلم من مطالب الفقه في بيان
 موقع العلم

في بيان موقع العلم من مطالب الفقه في بيان
 موقع العلم

اقول الذي هو مقتضى من الوجود ما انتهى الذي هو مقتضى ذلك الفهم وقد هذا المجموع من حيث
 الامكان يجوز ان يكون في الاصل في الجوانب الحواس الحواسية بحد هذا الجزئية والمعرفة
 العاطلة المعبر عنها بحد الكليات في حد الكليات ومقتضى هذا الكليات
 له كونه الحقائق كذلك شرح المطالع والثاني كانه لم يكن في الجزئية من حيث انهم
 لم يكن في الجزئية بالادراك من حيث انهم لم يكن في الجزئية من حيث انهم لم يكن
 الاصول المستقرة وقد غيرت في النسخة في واسطة الترتيب الخامس في الجزئية في الجزئية
 بواسطة الترتيب السادس من غير النسخة في الجزئية بواسطة الترتيب السادس في الجزئية
 الحواسية في الجزئية في الجزئية في الجزئية في الجزئية في الجزئية في الجزئية في الجزئية
 لم يكن في الجزئية في الجزئية في الجزئية في الجزئية في الجزئية في الجزئية في الجزئية
 وهو من حيث كانه لا يخرج من كونه الاولين والاربع من حيث كونه الاولين والاربع من حيث كونه
 الواسطة داخل او اعم من حيث كونه الواسطة داخل او اعم من حيث كونه الواسطة داخل او اعم
 العبد من حيث كونه العبد من حيث كونه العبد من حيث كونه العبد من حيث كونه العبد من حيث كونه
 كشرح الزبدة في النسخة الثانية في النسخة الثانية في النسخة الثانية في النسخة الثانية في النسخة الثانية
 او حاشا وانما في الاول في الاول في الاول في الاول في الاول في الاول في الاول في الاول
 موقع علم الاصول هو في الفقه من حيث كونه الامكان بحد هذا المجموع من حيث كونه
 من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 ان مطلق العلم بحد هذا المجموع من حيث كونه الامكان بحد هذا المجموع من حيث كونه
 الاصول في العلم والخاص والمطلق والجزئية والمبين والفهم والمطلق والخاص والمطلق
 والدارك والحكمة والشهادة التي هي جزئية الكليات الستة في الامناع والجملة والجزئية والاعم
 اختصار هذه المذكورة في الاول في الاول في الاول في الاول في الاول في الاول في الاول في الاول
 مثل في النسخة على الوجه في النسخة او ان كان في النسخة في النسخة في النسخة في النسخة في النسخة
 والعين بالثبوت الذي لم يعبء من النسخة في النسخة في النسخة في النسخة في النسخة في النسخة
 في شرح الزبدة من بعض الاماكن في النسخة في النسخة في النسخة في النسخة في النسخة في النسخة

في بيان موقع العلم من مطالب الفقه في بيان
 موقع العلم

في بيان موقع العلم من مطالب الفقه في بيان
 موقع العلم

[illegible]

2

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

مقدرة الوليبة والحاصل ان الامتاع الاصطلاحي الذي هو كلف عن رضا المصنوع لا يقل
عن منع واما ما ذكره المحرر في الفصل الثاني من الاشارة الى اجدي الى ان في النية وفي قول
به **الطلب الرابع** في جملة هذه القصدية والقصدية والارادة باليادى بالوقوف عليه
مفاد القصدية في قولنا الاولى هي اعلو من ثلثة النظم وبعض مسائل الكلام واللفظة
العربية ووجه توقف سائر هذا الفن على الاول لا تميز ان الجميع الفنون واما الثاني
فان هذا الفن لما كان بالخاصة كبحنة استنباط الاحكام الشرعية على قولها الا هو متوقف
على معرفة الله سبحانه عز وجل فبنيته وادبها فلهذا وما يرتبط بذلك واما الثالث فلا
الامثلة الشرعية لما كانت عربية متوقفة على معرفة الطائفة العربية واما الثانية في
الاحكام انما هي الاما ما يوقف عليها بالمتخصص لان كبحنة استنباطها التي توقوف على
اذا لم ان افطن لما دون ذلك انما لها جوارى الى سائر صاير الوعى بالاجادى وانما
كان بعض كبحنة البرهان في مجالسها كبحنة وكان الكلام مصفا الى المذموم وما حاشى له فانه
عليه هذا الفن كما انما لكثير من بلست الجواهر والاعراض والقصد المتوقف عليه
من لوازم الايمان واما امر احد اللغة العربية كقواعد النحى والقصر ومنى اللغة فانها
قد انتت بقول عليه نعم بعض مطالبها الى المجرى لا يجرى ذكرها وحاشى كتب الاصول
بعنوان البادى للفقهاء وسبق ذلك من ايضا واما الاحكام فهي ايضا متوقفة على
كتب هذا الفن بعنوان ذلك والاحكام من ولما اصبحت البادى للفقهاء في توفيقها
البرهان **الطلب الخامس** في بيان **الادب النحوى** وينسب الى خمسة اركان عظيمة ذكر
المحرر استقرار ان الكلام بهذا المقام اما ان يان حقيقة اللغة احوال او بيان من لسانها
اذا ان بيان ما فيها انه بيان تمام جملتها على انما انما ان يكون عرض تلك القول
ببصائر ما هو وجعل ما جهرها سطر الكاوتىع والوضع او سطر الكاوتىع والوضع انما
لواضعه فلا يلى الاول والخبر الحقة والسابع **فالمعنى** في بيان حقيقة القصدية
سائر اطلانها فحقول اللغة ما هو ومن ان يكونوا الذرائع او تنقل بالكلام فالحال هو عن
الادب ويقل من لحن بلوى انما كان ولا يخلج من نظر الالفة ومرة العرب بمبادى من لغتهم

لغني عن اللفظ من غير موضع وليس لفظا كالمخطوط وغيره ما بالوضع لغني ما كان محلا
 او غير موضع لئلا ينظر اللادالة فيه اصل الحق اذ كان ولكن بالطبع او العقل خارج
 اع ودين الموضع من غير الحداد بحيث ان الوضع كما بان عبارة من تعيين اللفظ للدلالة
 على الحق في الجملة وبصفة ذلك كالمعنى بعد صريح على غير الموضع عند من يامر في علم
 سمح بان تقرر بعد انجزه بل جعل الحروف الهجائية ماها الفا اختلفت لكن لا يخلو بل في الحروف
 خرجت بقول المعنى وهذا الحق كما نرى سائل انواع اللفظ الموضع سواء كان الوضع
 المادى والحقى فالمد واللفظ مادة واللفظ مع معنى كانه كانت اربعة مع اى مادة كانت
 فيجعل منه المستفاد من الوضع انما هو كالا واما في الحقيقة فان ان كان اللفظ الموضع
 الكائن موضع اللفظ عليه وهذا الامر هو الوضع فيقال انجزه جميعا الحق وانما هذا اللفظ
 لا يجرى من بعد هذا الباب في غيره ما هو كان واحدا في الحكم من غير منقطع هذه
 لغني عن ثلاث اوجوع ما كالمعنى في ذلك من حيث لغني عن العرب رسول كان بالوضع الايمان
 كالقوة بالحق الاحق والطارى لا يقر والاقص منها كان او غير من لغير الحد بصر بها
 وعلى هذا جعل منه مباحث الثعالب الاربعة رسول كان الوضع الحق الاقص من
 اللفظ للدلالة على الحقيقة او الاتقيد في هذا لغير ليدخل فيه مباحث الحارث
 ومن سواهم من قوله ان اوليها من هذا غير من بعد الوضع عن المبدأ وكان على المبدأ
 الاقص وكان عليهم الاختيار في غير الحارث ايضا وكذا كان عليهم ان يفرق واحد وكما كانت
 الحارث في هذا الباب الدلالة استلزام هذا من جملة الخلاف في خصوص اللفظ الموضع ما
 موضع المادة والاقبال ان من مقتضى ان الاجزاء على اللفظ والعربى من جملة احصاء الوضع
 الا بيلد في اللفظ كى كما يقولون في افعال الحقيقة انها اما الغيبة او غيبة او افعال
 ان حقيقة اللفظ هو الادنى المسمى مع كبره بانك والجارح من الالامات قد هذا
 تقار وعلية العبدى في غير مسمى كخروج الميزان من مسمى من الحقيقة او الوضع ما
 يجوز ان الوضع اللفظ من غير الكلام واللفظ اذ هو والحوادث الاول له بان والاولى
 ثبوت الوضع ما كالمغزات ومن ذلك ان يوجب احد هذا ان المراد من هذا اللفظ

الحمد لله الذي جعلنا من آل أبي طالب خير أمة أخرجت للناس

[illegible]

قوله في كلام العبد رجب الله ما جعله تفضيل الله
فارجع اليه مرة واحدة

613

قوله في قوله تعالى
والله اعلم بالصواب

فقد كان هذا النوع من التعليم في كل عصر من العصور
وكانوا يعلمون فيه كل ما كان في ذلك العصر من العلوم
وكانوا يعلمون فيه كل ما كان في ذلك العصر من العلوم
وكانوا يعلمون فيه كل ما كان في ذلك العصر من العلوم

او معنى كون الانسان مجزئاً خلفه من ان مقام اى طالب اليه ولا يحتاج الى ان يكون من
الحسية لخصوص الانسان ولا من عدم حاجته اليه ولا لطلبه ليجوز بحسب
الحقيقة لكل عيب بالديم من حيث ان الماد بهما عا والاول هو الاجتماع في مقام او
معشر كالغزير الواحد بهما في الابد ومن خرج بآلة هذا المصنف هذه العبارة الاولى
في كتاب تعالى المنون وعزيم العيون ونسبة الانسان الى الاجتماع لاجل التيقن في الا
كالخفي لا التوكل في الماكينة كالاجدادى والتبرج واصل المعنى ان الانسان مخلوق
ويجوز ان يكون اجتماعا الى الاجتماع مع من نوعه ويطلب بهما المعاد اسم على التحقيق
من كون مبداه هو الانس وانما للانسان لامن لسان يتكون اجتماعا واما الثانية
فلما جمل عدم تدبره على الاطلاع على الحيات على الاستيعاب والرضا بالبدن لثلاثة
واما ما جمع من تلك الصفات حكما به عيسى وقد امكن هو لولم امرافاق حمارق لعادة
جوزت على وعامة كالباحاث والما فارات دون مثل التقبل والندى في
للكام والافتق والاعطاء المطا شرت واما الثالثة فلعدم امكان حصول الكبر
دون علة واما الرابعة فالذين احد جان الشفا لظن هذا الانسان انما لان
امراضها بالاول فله تولى افعالها والوجد لتولد من كيفية مخصوص من ان الكون
الغزيرى يضره الى وجهه يتقعر به لتفاعا كليا متعين لا سائر لمرتكب وسلوكه
احراز منه كالنصوص والاشارات ووضع افعالها من زجج الزجج على الراجح
والا لثالث فلو جاز ان لا لثالث اقصوت بوجده وقت الحاجة اليه ونقص عند
انقائها فكان وضعه اول اذ جزم كالنصوص مثلا لفعالاته فله لمدى وقت
الاستغناء يحصل في الوتر عليه من راما ما بالانكاد كالحصول التبرج على
وقتها انما وافر اذ كذا يحصل التبرج من الجوزات والذات ان بل وفي الصلابة
لثلاث مثل الاشارة التي هي اقوى من غيرها انما تختص بالاجسام مع صفاتها
من الامراض المكينة فلذلك انما اقل من الامراض في علة كذا من غير انما علة
الحصولات الحاصلة واما الخامسة فلما هي في بل من الارض اسم **المجرب ثالث** في

في معنى علة وضع الافعال لاختلاف الامور وكونها من من وضع الافعال المعزولة لها
الممكنة من قهرها بالتركيب بها بواسطة تركيبها لافعالها او من من وضعها انما علة بها تحقيق
هذا الطلب يحتاج الى من معق من غير انها من قبل النزاع ووجوه من من له وقرن من تلك لما
عرفت انما انما من قبل وضع الافعال من غير حاجتها الى من من قبل لافعاله والاستغناء كان
المرتبطة باللفظ على من من على التحقيق من ذات وكميات لاجرم لمراد من لاجل
من هذه من التفتين عن هذه العلة والافعال من من هذا شئت ان من
شوق عدم حياز على كل من التفتين من علة هي لافعاله والاستغناء في كل منها
اخرات ثمة لكون من التفتين احد ما ان يكون وضع الغزوات لاجل لافعاله معانها
اخصار حان من التركيبات حيلولة وانما علة في ان يكون وضع لاجل لافعاله معانها
وعلى ما كان ذلك ان يكون بالوضع لاجل في ثمة لافعاله علة لافعاله معانها
وضعا مثلا لافعالها التركيبات في من التفتين لاجل لافعاله معانها واردة على الغزوات
او من من اذ لافعالها تلك بعض هذه الافعال من تلك النوع كالاجز من من لافعالها
انما وجوب الحيلولة التركيب مبداه اخصار لافعالها من من لافعالها باللفظ التركيب
الاصلا وهو ما كان معانها اخصار لافعالها من من لافعالها معانها لافعالها
وعلى كل التركيبات لافعالها بعضها لافعالها التركيب لافعالها واحد ولكن انما علة لافعالها
على ذلك واما الغزوات فافعالها الاوسط من لافعالها لافعالها معانها على
وانما العلة في التفتين واما لافعالها المعزولة المعزولة واعلم ان النزاع في هذه المسئلة
كجاء لافعالها من من لافعالها الاوسط من لافعالها معانها لافعالها معانها لافعالها
على لافعالها المعزولة لافعالها من من لافعالها معانها لافعالها معانها لافعالها
لا اذ علة في ذلك فتن لافعالها من من لافعالها المعزولة لافعالها معانها لافعالها
التركيب فقط انما لافعالها معانها لافعالها من من لافعالها المعزولة لافعالها معانها لافعالها
في التفتين من من لافعالها المعزولة لافعالها من من لافعالها المعزولة لافعالها معانها لافعالها
والغزوات من لافعالها المعزولة لافعالها من من لافعالها المعزولة لافعالها معانها لافعالها

في هذه القضية في المسألة وما لحاق شرح بدء وشرايهم والمناجيد بل سبق عليه التقدير وهو
 الاصل في العلم على ذلك وجهان الاول ان خلق الله لا يخلق اللفظ على مطلق المعنى على
 معلول الوضع وكل هو معلول الوضع حاصل بمجمل الوضع يتبع ان مطلق الذي لا يخلق
 اللفظ على مطلق المعنى حاصل بمجمل الوضع اما العقدة الاولى فلا قضاء بغيره ذلك كما
 سبق واما الثانية فلا قضاء فكلها المعنى على العلة والحاصل ان الوضع اذا صار
 له اللفظ اللفظ على المعنى فلا يفرق بين قولهم وانما هو مثلا انما هو اللفظ على العلة
 الوترية ولا يمتنع لفظ هذه الخاصة عند حالة افرادها ولا يمتنع لفظها لغيره من
 دخل في ضمن المعاني بل يمكن ان يدخل في ذلك شرطان تأخر بنا على السابق من
 ان العلة انما هي هذه وهما مدع بالاصل والاطلاق وعدم اللفظ في القولين
 من المانع كاحتمال كون ارادة المعنى بالانفراد ما يميزه الله الذي يحسب الامر على
 وجهين جارية ولا يجوز مثل هذا البيان في التركيب لما سبق من ان لا وجود للتركيب
 احب اجزاء ذلك ان عبارة الوضع وضع حركات الانسان ومثل حاصله اذ ارادة
 المعنى فغاية الوضع حاصله جزءا اما العقدة الاولى فقد سبق بيانها واما الثانية فلا
 كثر ما يحتاج لبيان ذلك صاحبها بدل لولا لفظ الفرد لغيره من دون ان يريد
 استاذه في البدل واستاذه الذي يفرق بين هذا القولين وهو قد اتفق في حجة
 الخطا ومن هذا الباب قوله امدد كرم الله فان ذكر كانه المستلزم كونه بترتق
 ونحوه وان لم يترتق لم يكن كذا كذا كانه مقتضى المعنى بل لفظه وبالمعنى
 تحقق هذه الغائفة ونحوه على العادات من غير ان يضاف وسلوك طريق الاستدلال
 غاية الامر ان يقال ان ذلك وجه ارادة معلومها في التركيبات قليل وعلى الاثر
 مقبول في الحصر ان ارادة المعنى لا يوافق كلامهم لكن يجزم الالبته بغيره ذلك
 احتمل ان يكون المراد من وضع الفرد حصول حركاته الدورية بانه لا يمتنع كذا القول
 على موضع هذه الغائفة ان حصل من المعنى موقوف على اعادة اللفظ كذا اعادة اللفظ
 موقوف على حصول نفس اللفظ وهذا هو اللزوم واما العقدة الاولى فلا ضرورة واما الثانية

اعادة اللفظ موقوف على العلم بوضع اللفظ المعنى وهذا هو موقوف على حصول تصور اللفظ
 واما الثانية فلا بد ان يكون المعنى على ما هو في اللفظ موقوف على موقوفه وانما هو اما الاول
 متوقف المعنى على اللفظ موقوف على اعادة اللفظ وما سبق في غاية اعادة اللفظ المعنى
 هو تصور اللفظ في الحال بل في الحال السابقة عليها وهي حال التوقف من دون اللفظ
 فقد تباينت في ذلك تصور اللفظ الذي هو الموقوف من زمان تصور اللفظ الذي هو الموقوف
 عليه وكل يعلقين متباينين زمانا فاما متباينان زمانا ونوعا فاما نوعا فاما نوعا فاما نوعا
 من كون المعنى موقوف على موقوف نفسه لاصل موقوفه فاما بانه كذا المعنى الا ان
 تأخره لا يمتنع فيكون موقوف على اعادة اللفظ هو تصور المعنى قبل حصوله من حيث
 مستقل من اللفظ وكشف من هذا المتكسر وهذا هو موقوفه زمانا والفرق من وضع الفرد
 اعادة معناه وما يوقف عليه الا اعادة اللفظ المعنى من هذه الحيثية بل من حيث
 موضوع اللفظ والحيثيات فبعد بيانها لا يمتنع ان اللفظ في الحقيقة انصتبه بعبارة
 متعلق في الحب بعد التحيث وقد كان ذلك على الاطلاق او هو ما انما هو في
 اكره اللفظ حب كان عالما او اللفظ حب كان عالما بل في الحقيقة العقلية فان
 الحب بها بعد التحيث وبعبارة اخرى بل هو حب له ايمت فان ريد ان كان ابا
 ابو لا يمتنع قبل التحيث وبعبارة اخرى بل هو حب له ايمت فان ريد ان كان ابا
 سبيل الاطلاق لغيره ان اذ قد يكون موقوف على موقوفه لولا لفظ وقد يكون موقوف
 بكونه موقوف على لفظه وبعبارة اخرى بل هو حب له ايمت فان ريد ان كان ابا
 هو مقتضى الوضع او سببه مقتضى المتكسر وانما يخلق عليه ذلك بلعبا وانما
 ما هو مقتضى المتكسر بالفضل وهذا ما لا يمتنع **المعنى الرابع** وبينا ان مقام الوضع
 الاخر هو من حيث اللغة الاربعة مطلقين اللفظ اعلم ان الوضع ينقسم باعتبار
 الزمان كونه في بعض هذه الاعيانات والاعيانات العشرة صفات له اذ هو بالذات
 انفس الامر وان كان من حيثها ان بعض صفات الالبته في الاطلاق والالبته في الاطلاق
 وبالذات الالبته في الاطلاق فلهذا بالذات بالذات بالذات بالذات بالذات بالذات بالذات

قوله خلقنا ابراهيم واسحقا

قوله في الحديث ان من لم يدر ما يقول
فليقل

Handwritten text in a cursive script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

2

فلهذا كان من غير ما يفكر فيه من انما هو
المعنى والحق في هذه الكلمة والحق في
حصول هذه المسألة من انما هو

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

[illegible]

واما مع سبق الغيب في وجود قول بالوضع النسخ فما اخرجنا من مقاله من توجيهه
 لمعادها وهو سوي سواء اعتبر ذلك ام من ذلك وذلك من كمال بالوضع انما
 لا يقبل النسخ فما اتفق المتألفون عليه من جميع ذلك ان مع ذلك وجا الى الارضي
 حقيقة المعاد اقول ان ذلك حقيقة كما ذكرنا وان كان يكون من غير ما في القول او غير
 او عرفت هذا على ان وجود الوضع النوعي على الاطلاق ما لا يجاد به من
 له وجود الوضع النوعي للمادة وذلك يتوقف على تحقق وضع المشتقات وما اشعر
 بها من التخييل والجمع والتميز والتمييز على الحقيقة في ذاتها وانما بناء على
 ذلك لا ينبغي ان احلله بل احلله في حاله كونه في ذاتها انما لا يتعدى احدنا
 فما اختار من الغائبين من كون وضع النسخ على الاطلاق وضعها في الحاضر
 والاربع الاطلاق الوضع عين اللفظ الغائب بانها مع الحقيقة وان كان النسخ ما اود
 خاصا وهو وضع اللفظ باعتبار المادة او الغيبة اما وضع باعتبار المادة فنفسه في
 الشواغل على ما وضع باعتبار الحقيقة فخاصة كان امر اشتغال الان خارج بالذات
 كما من رايها ان يكون وضعها على الاطلاق بان يتحقق الوضع حقيقة فاعلى
 مثلا وضعه فيها الذات ثابت له في ذلك وهذا الاعمال ان لم يتحقق في حيزها الا
 الشدقة من حيزه احد الاصلين بها ولو في حيزه غير واحد ولعلهم من الاطلاق
 بيان او ضاعا مثل قولهم حقيقة فاعلى موضوعه الذات في ذاته وان كان
 على الحقيقة في السيرة وانما هو حيز غير واحد من تحول الارض منهم الشدقة ان
 البعد وان يكون وضعها في حيزها ثابت متقو والوضع او الاصلية فاعلى في حيزها
 موضوعه في حيزه بل في ذات تلك الحقيقة موضوعه في حيزها فاعلى في حيزها
 الاعمال في الذات في الغرض بها كانت على الحقيقة في الارض والفرق بينه وبين الارض

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, written in a cursive style.

قد اذعنوا مع اهل البيت ع
 واستنشدوا كل من استنشد
 علي بن ابي طالب
 وجميع اهل البيت ع
 في كل وقت
 والحمد لله رب العالمين

والتصديق
بما في هذا الكتاب من
الحق والصدق
والصحة والبرهان
والجواب على كل سؤال
يخطر على بال السائل
في هذه المسئلة
التي هي في غاية
الجدوى والفائدة
للمتدعيين والمحققين
على حد سواء

هذا هو الكتاب الذي
 كتبه في سنة ١٢٠٠
 في شهر ربيع الثاني
 في مدينة القاهرة
 في سنة ١٢٠٠
 في شهر ربيع الثاني
 في مدينة القاهرة

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

[illegible]

والتأليف على ما هو عليه في زمانه
والتأليف على ما هو عليه في زمانه
والتأليف على ما هو عليه في زمانه

اعتبار الشخص المستعمل فتمت جرد ما للامثلة الثانية فنقول اما ان لم يكن محققا في موضوع
 ان لم يكن محققا فلا حاجة لبيان ان الملقط المستعمل في موضوع ما وضع له لعلنا نبيد وجه
 الموضوع له وهذا ليس من الصلح هو لفظ غير موضوع مستعمل في معنى لفظ اخر لعلنا
 بين القائلين بالكلية والجزئية فان قلت لان ان الجاهل من غير ان يكون له الاثم من ذلك
 بحيث يشبه ما نحن فيه كما خرج به بعضهم من ان الجاهل استعمال اللفظ بها لم يوضع له لعلنا
 فلا نقيد فيه بكون المستعمل موضوعا للعلم ولا يكون العلم بين المعين قلت كل
 من القيد من موضوع عند فان لم يتحقق عليه بينهما ان الجاهل يحتاج الى تحقق العلم
 وعرفها بها ايضا لانها بين المعين الموضوع والمستعمله مصانفا الى مقتضى بعضهم
 لاسل العلم فيكون خاصا بين المعين كقوله ولو كان الاتصال بين القائلين وتحقق العلم
 وجاز في ذلك استعمال احد القائلين في المعنى لفظ الاخر وما يجرى ذلك
 في الجاهل استعماله ان معنى ان الجاهل كذا من ذلك ان يزداد كذا في حق
 معنى من ذلك وهو باطل بالبداهة واما الملازمة الثانية فبسيما فلاتة او باطل
 الاحتمال ان الثانية انحصرت في الجاهل وهو باطل لان الثاني كذا لا ينفك عن الثاني
 الاول فلو كان كلهم على جهة الاستعمال الصحيحة الحقيقة والجواز في الواسطة من
 وسبب ان ينفك عن الثاني واما الثالث فظاهر ان اشتراك اللفظ في اللفظ الذي
 لا ينفك عن احد بان يقع في كلامهم نقطة من العلم على اللفظ كذا لا ينفك عن الثاني
 بكل ام لا يجانبه وكل ام لا ينفك عنه واما الرابع فظاهر ان لو كان الموضوع في
 هو المعنى من دون اعتبار الخصصية لزم ان ينفك اللفظ عن اللفظ المستعمل في الموضوع
 احدها فانه من حقيقة اللفظ المعنى المكتوب وهو لا ينفك عن اللفظ كذا لا ينفك عن الثاني
 واما وجه برهانه فيكون ان المعنى في اللفظ واللفظ في المعنى المستعمل في الموضوع
 لا ينفك عن المعنى مستدام فظاهر ان المعنى في اللفظ واللفظ في المعنى المستعمل في الموضوع
 لا ينفك عن المعنى مستدام فظاهر ان المعنى في اللفظ واللفظ في المعنى المستعمل في الموضوع

العام هل يوجد منه كذا اعتبار وان من الثاني وضع للمباحث او لا بل يوجد منه الا العام هل العلم
 وانه يتحقق الموضوع الاشارة الى الموضوع الخاص والوضع العام هل العلم واما ما لا بد من
 يتحققه والكل من العلم فالحال بين العلم والوضع الذي كملت وقد يتحقق في الخلال
 احد هاتين التوسعات حين ما يتصور لفظ هذا مثلا واد ووضعه باراشي بقوله ايضا كل
 المشار اليه ووضعه لفظ هذا بان هذا العلم من دون اعتباره من غير ان يكون له
 بالذات لا الجاهل ولا الضمير على واما ان الجاهل ما هو العلم بالشارح من جهة العلم كذا
 صور العلم وضع لفظ هذا بالذات لا ينفك عن العلم فلهذا العلم هو العلم بالذات
 الجاهل والوضع له في هذا العلم كذا في صورها الا ان العلم من القابل من جهة العلم
 كذا من الاولين فيقبل من الجاهل كذا في صورها الا ان العلم من القابل من جهة العلم
 والاصول ودعا العلم ذلك من العلم بالذات في حيث تمامه الا ان العلم من القابل من جهة العلم
 بالعلم وكما تقدمت الاصول من ذلك ان العلم كذا في صورها الا ان العلم من القابل من جهة العلم
 التزيف ومنهم من يوجب من الحق لظهوره في موضوع العلم كذا في صورها الا ان العلم من القابل من جهة العلم
 تبادر والخصصيات وعدم جهة العلم كذا في صورها الا ان العلم من القابل من جهة العلم
 لزم ان يكون في استعمالها الثانية للعلم كذا في صورها الا ان العلم من القابل من جهة العلم
 عند من وضعها لهما مع العلم كذا في صورها الا ان العلم من القابل من جهة العلم
 وهو لفظ اما الملازمة الاولى فلا تارة من عدم وضعها لخصصيات حيث جاز بها
 وعدم استعمالها في الكلمات ولو بالاصل الثاني ان العلم كذا في صورها الا ان العلم من القابل من جهة العلم
 الملازمة الثانية في العلم كذا في صورها الا ان العلم من القابل من جهة العلم
 اوان ينفك عن ذلك واما الثالث فظاهر ان العلم كذا في صورها الا ان العلم من القابل من جهة العلم
 كان او عاكسة صادرة او عاكسة لفظ من غيره هو لفظ ما كان ذلك هو العلم كذا في صورها الا ان العلم من القابل من جهة العلم
 الاجتهاد كان من جهة العلم كذا في صورها الا ان العلم من القابل من جهة العلم
 لا ينفك عن كون لخصصيات كذا في صورها الا ان العلم من القابل من جهة العلم
 الخصصية الخارج من قبل من غيره جاز لا ينفك عن كون لخصصيات كذا في صورها الا ان العلم من القابل من جهة العلم

فان قيل ان العلم كذا في صورها الا ان العلم من القابل من جهة العلم

الاولى ان العلم كذا في صورها الا ان العلم من القابل من جهة العلم

الحقوق الثلاثة وتب خلاصة المبدأين سليمان الصيرفي وجميع من دأبوا للمعنى وأصل الكبر
وربما في اختياره إلى السبيل الدامد ولكن غرض هذا الخلاف في بوجوه أولها أن يكون
في إمكان العقل فيقول للعظم أنه لا يمكن عقلا أن يكون الانقطاع في ذاتها وطاها
بحيث يدل على صحتها بدون توسط جعل جليل سواء كان ذلك الاستماع لعدم اقتضا
ذات الانقطاع لها أو لاجل منع مانع منها فالخالف يدعي وجود إمكان ذلك والفاصل
ذاتية الثلاث هل هي من الكمالات أم هي من الصفات الثلاث أو البهائم التي يكون الخارج
في الواقع الخارج مطلقا بعد اعتراضه بالإمكان الثاني إذ لا يجب أن يكون كل ممكن في ذاتها
متيقنا للعظم أنه يقع في الخارج أن يدل على الانقطاع في ذاتها وطاها على صحتها لا بد
ظاهره ولا لا ذلك كما أنه لا بد من أن لا يعلوها توسط جعل جليل هذا البطلان
يظهر ما جازم الاستماع في الأحكام الشرعية والخارج الحق والبعيد الذي بين والفاصل في
أن الواقع في الخارج إنما هو ولا يعلوها بحجتها في ذاتها لكن لما كانت كاسنة حقة لا
يدركها علم من خارجها لا يجوز احتجاجها على كاسنة كنهية وهو الواقع خصوصاً على
بكرتها كما لا حظ المقضيات ووضع كل مقتضى مقتضاها وهذا يظهر ما يقول العقل في
العدلية فنقول الأحكام الشرعية من كونها خارج كاسنة على الصالح المحضة والظاهر في
الاشياء ثم يبينها من غير بيان هؤلاء ثم يقولون يتبعون الكون والحقا والاشياء
فيقولون يتبعونها والظاهر في كونها خارج كاسنة على الصالح المحضة والظاهر في
الثالث والواقع الخارج في الجملة ما لم يكون وهو العظم يقولون سلماً أن الانقطاع في ذاتها
وأنها تدل على صحتها كاسنة حقة لا بد منها وأنه من خارجها إلى أن يقال
الحالين والافتقار السابق بياناً ونظراً في الخارج لا يجوز أن يخرج ذلك بل هو من الخارج
تدل عليها ولا تظهر عن حقيقة الكاسنة كنهية ولا كنهية كاسنة كاسنة كاسنة كاسنة
هذا لا بد من ذلك الاقتضا الثاني وهذا يظهر ما يقول جميع الأحكام الشرعية يسقط
استقلالها ولكنها لا تافرها ظاهر احتج به وما في هذا الافتقار إلى اتخاذ في الجملة و
الاحتجاج بها فيها فاحدها يقول فيقع والخارج من ذلك لا لا يكون ذات اللفظ

كيفية

كيفية البطلان في ذلك بل هو من الخارج لا لا يكون ذات اللفظ
متتابعين فإن يكون في الأصل بقاءات الواضع مستندة إلى بقاءات قد علمنا أنها لو كانت
هو الباطن فيها حصه من بين خلقه هذا العلم أن كان صريحاً كما يستدل به آدم
وكانت صير الأركباً والآخر يقول كما في دفع من الخارج من ذلك لا لا يكون بحجتها
الثلاث اقتضا جلياً فلا يكون هناك وضع بل ذلك لا لا جلياً اقتضاها بغيرها كالحال
واضح ولا وضع يكون جلياً لا كاسنة لا لا حقيقة الله لا لا على هذا الجليل ولا كاسنة
الأول في كنهية الاقتضا والثالث من مؤتمرا ما الثاني للبدن ثلاث الاقتضا فيكون
الوضع لغو في ذلك الاقتضا الثالث من مؤتمرا ما الثاني للبدن ثلاث الاقتضا فيكون
في المسئلة والفقهاء المذهب في هذا الأول صريح من واحد من قول الأول والآخر
قدس من با على ذلك الاحتمال اقتضا الأول فيقول في الحقيقة فيقول في الحقيقة فيقول
خبر في الخلاف في با على ذلك ثلاث اللفظ والمنع كلهما كاسنة وكل ممكن في
العقل أن يكون احدهما مؤتمرا في الآخر والفاصل أنه لا بد من مؤتمرا في اللفظ والحق
مؤتمرا في قولهم معنى الباطن عندنا ما عدا كنهية الباطن معناه كنهية الباطن في ذاته الخفية
حال كاسنة ذلك في جملة الأدعية فإدراكها للثلاثية لا بد من الاقتضا والآخر
بدونه وساعات في ذلك كاسنة حقة لا لا لا بد من الاقتضا والآخر في ذلك كاسنة حقة لا لا
يعقل الأنا على بعض اللفظ نظراً وكاسنة على مطلق بعض الجاهات كالمطلقات في
ثابت البديهة فلا تلتزم بالبيان للحروف والكلمات في خواص وطاها كاسنة كاسنة كاسنة
عنده وهذا ما اتفق عليه علماء الأعداد عدا أنهم استقوا الحروف وطاها كاسنة كاسنة كاسنة
وإنما على ذلك باقتضا في خواص وطاها كاسنة كاسنة كاسنة كاسنة كاسنة كاسنة كاسنة
في العمل في الحروف والسفلية في خواص وطاها كاسنة كاسنة كاسنة كاسنة كاسنة كاسنة كاسنة
الاشياء وما ظهر في ذلك كاسنة كاسنة كاسنة كاسنة كاسنة كاسنة كاسنة كاسنة كاسنة كاسنة
لا بد من الجاهات كاسنة كاسنة كاسنة كاسنة كاسنة كاسنة كاسنة كاسنة كاسنة كاسنة
على الأعداد من الجاهات كاسنة كاسنة كاسنة كاسنة كاسنة كاسنة كاسنة كاسنة كاسنة كاسنة

والتواضع والاعتدال في كل شيء
والعدل في كل شأن

فقد تخلص من بعض النقص في المدخل
المعروف المدخل الثاني وهو

[illegible]

والتحليل في علم الفلك
والجبر في علم الحساب
والهندسة في علم القياس
والفلسفة في علم الحقائق
والنحو في علم اللغة
والطب في علم الصحة
والزراعة في علم الغذاء
والصيدا في علم الدواء
والفقه في علم الشريعة
والسياسة في علم الحكم
والعسكرية في علم الحرب
والدينية في علم الدين

الفصل الثالث هو ما لا يتغير اذا عرفت هذا فنقول لا يلزم عندى وهو الفصل الرابع
 فقلت دع عنك ان التوقف في مقام يحصل القطع والاعتراف بالتوقف في مقام
 بالحق لنا اهل العلم ان كل من الامر من ممكن لم يبق دليل فقل على يقينه من عقل ولا
 نقل وكل ما كان كذا يتوقف العقل والقطع بيقينه وان حصل الظن بيقينه فقل
 من الامر من يتوقف العقل والقطع بيقينه او اما لا يكون في حصة ولا في الحصة او اما
 فغير مجزى عنها الاول ثبت لعدم دليل صالح لشي من الاثر المتبقي وجوب او امتناع
 اصله واما ما شئت به بعضهم من لزوم اليقين على ما تضمنه فتعجبوا به واما من زعم
 انما ان ظلال شيا من ذلك الطريق لا يبيد القطع لما في بعض من عدم التماسه وما
 من بعض اخر منها من الاشارة الى الحجة المقصود منه وان كانت مخالفة للظاهر في
 الثانية تقر بان عقلية وطولها من جهة اما الاولى فمما في من طرفين الاشارة الى
 عن من الاعمال وان من مثل هذا الامر الخطير فلا والله ان الزعم حجة والضعف البديع
 رتبة والخطا في جميع طوع والكبر وعندها على طوع غير الخلق الا الله وانما في ذلك
 من خلق غير من احسان العالم لا كبر كما في سادس خطا انما استخراج الحروف المتمايزة
 الفبائية واستخرج منها الفات كبر كل لغة منها متفعل على بان من حصة ولا عدد في
 جعل جواهرها كاستقاع جواهر الموجودات وجواهرها وعوارضها عن عوارضها وكما
 ان امر من الموجودات اكثر من الجواهر بمراتب حتى يكون جوهر واحد موضوعا
 لغيره كبر صارا عوارض الالفاظ وحسبها اكثر من جواهرها ووادعها حصة صارا
 واحدة حيا مشاكسة في ثباته انما لا يتعبد به امور الخلق من الخلق والافراد من
 خلقه الى يوم القيمة حاشاهم وما دم يجب كيقين من موارد حاشاهم بل لا رده
 فالتفكير كبر ما يجزى في كل لغة بمراتب الجوهرة من مقتضى كمالها في الذي
 هم واذ في متكر فقلهم في ما يرى مثله في فعال البشر وما يجب يكون جميع الخلق
 بخاضعين اليه وانما ما يثبت على فعله عنوان فكل مثل هذه الغاية الهامة البليغة
 بل اعنه دقة وضع الاساس للامر الحقة وطبقات امر واحد واجزائه يتفاوت في

من غير ان يعلم او ما لا يلزم من الحق كل من يثبت من مراتب مقتضى ما ان التوقف يتفاوت حتى

من غير ان يعلم او ما لا يلزم من الحق كل من يثبت من مراتب مقتضى ما ان التوقف يتفاوت حتى
 باسمه راسد مثل الفاس والوسن والتهني والكره والتعقوب وكذلك لا يلزم الجليل
 من التفاوت والغيره وادخل في هذا الامر وحيلنا في الامر الى احد مقتضى كبر
 وتمايزه في نصف سبعة من مراتب من مراتب وضع لها ان يدعى من مراتب اساسا
 الله وخلق الله من واما ما لا يحد احاطة فلا تسمى من مراتب لم يدع شيئا من ادراكه في ذلك
 وحسبها انما وعرضاها من الحسب ان الحجة والبرية وجوبها وطوبى لها وحسبها والامان
 والاجار والبايات ما لا يحيط به الا الحجة الحجة الا من وضع لها اساسا من مراتب
 انقرب اليها ما قبله واما الاول لا يحد واما الطواهي المعبر في كبر احداهما في مراتب
 وحسبها الا انما وحسبها الاستدلال ان يقال اللغات ما وقف الله تعالى عليها اوم
 وعلم ان كانت كل من حواس من خلقه حاسة وكل اذن ما كانت حواسا في حقيقة اما المقدر
 الاول فلا يحد واما الثاني فلا يحد فيكون من خلقه حاسة فيكون كل واحد حاسة في الاشارة
 عليها فيكون واما الثالث فلا يحد واما الثالث فلا يحد فيكون كل واحد حاسة في الاشارة
 بعضها يرجع الى المقدر الاول واخر الى الثانية اما الاول فلا يحد فيكون كل واحد حاسة في الاشارة
 في الاشارة مدد فيكون الاشارة عليه وان هذا القطع في اللغة اعلا من لغة الله
 وذلك لذلك وذلك لذلك وهكذا الى اخر الالفاظ تلك اللغة ثم فعل باللغة الاخرى
 كذلك وهكذا الى اخر الالفاظ بل ما كان يكون المراد في قوله في هذه الحركات وبنيت
 لما كتبه من حاشاهم في امور وعادة كمدحها في التيميم من الموجودات لا من الامور
 من امر واحد وضع فحاشا لا في الموجودات اساسا في الاشارة في قوله فيكم وديا كبر
 فارتكب آدم ثم ينفذ امر الموافقة على هذا المعنى في جعل التعليم في اية او وحيث قال
 الله سبحانه وتعالى احصوا لبيس ولا تقف على ما دعاهم الى الجاه ان يضع
 هذه النقطة لان جعلها عالما بالامر فيه وساناها وارجعنا في سعة الاوس
 وقد اساء اليه جميع كماله في رب وسخا اليها في الزينة والحاجين والجوا ان لا
 سلت ان التعليم في السلس لها دره منه فطاع الحجة وعلمه الحكمة والخطا

فلهذا في قوله فيكم وديا كبر
 وادعاهم الى الجاه ان يضع

بل المعنى المذكور بما زاد للفظ لربها استواءه عند الاولية ودمع الغريبة المتوجه
 العظيمة والاتقان المذكور ما ظاهره مع الاطلاق كاف ابراهيم ثم ذهب وضع الاسماء
 لها بما كثر من وادراج الوضع في الدين لان الحيدية ما حوزة في الاسم والاكاد
 الاثنا فاضمة والقرينة من هذا المقام تحصل الفرق من ان المصنوع في المعنى
 الاولى اثبات توقيفه ثم ادم على جميع انواع الكلمات من جميع اللغات والابته لا
 الاثنا فاضمة على ان ادم هو حصص الاسماء دون الاثنا والمردود فاللذليل احق
 المدعى وقد اشار اليه شيخنا السيد دام ظلته في المناهج والجواب عما اذا كان هذا
 فناء من الاشياء في مدلول الاسماء والابته وحمله على مصطلح الخافض مع اشتغال الفاعل
 واما مقتضاها لما لم يحل على مناهها المعنى وهو مطلق الفاعل ان ما تقدم اللغة
 على اللفظ لو تعارضنا كاهوار والوجهين ادعى معناها المعنى على ما هو الاخرى وهو
 مطلق اللفظ الموضوع لخلق ولو كان فعلا ارجو كما ذكره الشيخ في رايه اما كان يتم
 المقصود لما على الاوليات القليل يجهل المدعى واما على الثاني فلا ريب فيه واما باننا
 بانه اذا ثبت توقيفه الاسماء فيقدم القول في الفصل ثم المقصود ولو قيل ان اسما هذا
 المسائل لا يجرى منه الاجماع لعدم كونها في مقام فصل الامام فليكن لو اردنا ان المصطلح
 فله وجه واما ان ربي مطلق الاثنا والكاشف على ان لا يكون له كاهوار من قوله
 فلا يبقى فيه ذلك فتدبر كما ذكره الخري كما عندنا في جملة هذه العلامات والحمد
 مؤلفه بكون يكون المراد بالاسماء صفات الاشياء فانها على ما تارة والمعنى انهم على حال
 الموجودات مثل ان الحبل للحل والبر للبر والفرس للفرس والرجل للرجل ذلك وجوابا عما
 بعد تسليم تقدم اللغة على البرز خصيص من غير يخص فان الاسماء على هذا معناه
 مطلق العلامات ومن علمها الاثنا الكاشف عن الاشياء ولا تضيق من قوله ليجها
 او ذلك ولا يضيقنا واما ما ذكره شيخنا الزهني بقوله لا يجرى من ان المراد بالاسماء في الابته
 المسماة وهي حقان الاشياء ودواها على ما في الجواهر مثلا او من مطلق اللفظ المصدر
 على المنعول وقرينة قوله ثم من غيرهم على الملائكة لان ارجاع الفخر لجميع المذكور في الاشياء

التي

وهي الاثنا التي هي عبارة عن القول بجهلهم في اللغة بل المعارف ارجاع الفخر للمؤمنين
 المؤمنين بها نحو الخليل واليونس والمجربون كما لو كان لفظ الاسماء بآية على حقيقة
 لكنا المشبهين منها مثل ان هي الاسماء سببها فحينئذ من حقيقة وادارة حقيقة
 الميمتات من هذا فليكن في العقل على ما علم من الجواب عما اذا كان المعنى المعاصر
 فان هذا التاويل من غير ان يسل الاثنا مع المسماة في الغالب بخلاف ابقاها الا
 على حقيقة وارجاع جميع الميمتات المذكورة فانها تجاوز واحد فيقدم فانه بخلاف الاصل
 وجه على ما هو عليه من وجهين في مقام المعارضة واما باننا في الحبل بان يقول ما ذكره
 فهو من غير تسمية لاسكان ابقاها الاسماء على حقيقة وجوابا عن اعادة المسماة في
 بدون غير اصلها بان يكون من غير ان يكون له في الحقيقة في ذلك يد على ارجاع
 الاسماء على حقيقة قولهم فقال النبي في اسما هو في ابقاها اسما ثم وذلك لا يرد
 لما اضيفت الاسماء للمسميات ذلك على ان المراد به الاثنا وبقية ارجاعها في قوله الملائكة
 وقيلهم بدل على اثنين ارجاعها في علم ادم ما جاء في الاثنا وضع الاثنا في ذكره العقيدة
 ووجه ان الاثنا انما يحصل لو سئل عما اجابوا وعلم ادم ذلك الشيء والا فان مثل علمها
 لم يعلمها سواء في جعل ذلك الشيء فان لا ان ادم وضعه نظر لانه لا يلزم من عدم تعليم ادم
 للاسماء عدم علمه بل علمه على المسماة ووضع هو بغيره اسما فليكن المسماة ثم سأل
 الملائكة عن اسماء تلك المسماة ووجه ما في التوقيف وادعى وضع المزمع وهذا كيف يندفع
 استكمال بؤى عن الابته فتدبر والحمد لله في الابته ليس من يتجلى في من الامر من
 كيفية افعال الحقيقة ومنها ان لا يتم ان المراد بالاسماء اللغات الدالة على ما في الجملة ان
 برأه انهم على ما سئلوا فكان وجهه وقد اشار اليه شيخنا في السداد
 وجوابا عن وجهه لغيره في ما جاء في ارجاع الفخر لاصحاب الاثنا فانا انما في الاثنا
 الاسماء ما اضيفت لاسمها بالانتماء وهو عين التسليم لان التسليم في صفة
 المشتق اضافة السند بالانتماء وبقا على الاثنا في صفة التسليم في ما تقدم ذكره في
 الاول والثاني والثاني وهما ان الابته لا تشمل الفخر الذي في هذا من الفخر في

فادكره وبقية من غيرهم
 اسما في الاثنا من غيرهم

[illegible][illegible]

قد عرفت ان هذا الكتاب هو كتاب

وهذا هو الذي لا يخلو من التواتر والاختلاف في اللفظ والادراك في ذلك لا بال
 للعلمين فلهذا لا يستلزم باليات يقال لو لم يكن وضع اللفظ من قبله سبحانه
 جعل اختلاف اللفظ من باب ما لا ينفك عن اللفظ من قبله سبحانه وكل ما كان
 توقيفياً وهو اللفظ لا ينفك عن اللفظ واللفظ لا ينفك عن اللفظ الى تحقيق معنى
 اللفظ وهو اللفظ بمعنى اللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ فلهذا
 فاعلمت كما اختاروا اشارة فاعلمت كالحكم عن اللفظ واللفظ كان في اللفظ
 وادى اليه ان الكلام كان في اللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ
 فان مثال اللفظ من حيث وضع اللفظ الى اللفظ واللفظ من غير اللفظ
 المادى الى اللفظ كان اللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ
 الجوهرى من غير اللفظ كان اللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ
 او اقلية عكس وكيف كان فاللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ
 لغيره من غير اللفظ كان اللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ
 وبذلك قول الجوهرى من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ
 ليس هو اللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ
 اذ عرفت هذا فتقول في بيان الملازمة انه اذا كان وضع اللفظ من قبل اللفظ
 لما هو اساسه ثم اختلاف اللفظ الى اللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ
 الاختلاف فكيف من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ
 شملت اللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ
 في اللفظ معنى اللفظ وهو بيان اللفظ حقيقة اللفظ من غير اللفظ
 عقلية ولا لفظية تعالفاً وادراكاً اختلاف اللفظ من غير اللفظ من غير اللفظ
 قطعاً وقطاعاً واللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ
 هذا هو اللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ
 العجيبة وهو مع الاختلاف فيها اكثر من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ

تكون هو الذي لا يخلو من التواتر والاختلاف في اللفظ والادراك في ذلك لا بال
 للعلمين فلهذا لا يستلزم باليات يقال لو لم يكن وضع اللفظ من قبله سبحانه
 جعل اختلاف اللفظ من باب ما لا ينفك عن اللفظ من قبله سبحانه وكل ما كان
 توقيفياً وهو اللفظ لا ينفك عن اللفظ واللفظ لا ينفك عن اللفظ الى تحقيق معنى
 اللفظ وهو اللفظ بمعنى اللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ فلهذا
 فاعلمت كما اختاروا اشارة فاعلمت كالحكم عن اللفظ واللفظ كان في اللفظ
 وادى اليه ان الكلام كان في اللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ
 فان مثال اللفظ من حيث وضع اللفظ الى اللفظ واللفظ من غير اللفظ
 المادى الى اللفظ كان اللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ
 الجوهرى من غير اللفظ كان اللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ
 او اقلية عكس وكيف كان فاللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ
 لغيره من غير اللفظ كان اللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ
 وبذلك قول الجوهرى من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ
 ليس هو اللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ
 اذ عرفت هذا فتقول في بيان الملازمة انه اذا كان وضع اللفظ من قبل اللفظ
 لما هو اساسه ثم اختلاف اللفظ الى اللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ
 الاختلاف فكيف من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ
 شملت اللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ
 في اللفظ معنى اللفظ وهو بيان اللفظ حقيقة اللفظ من غير اللفظ
 عقلية ولا لفظية تعالفاً وادراكاً اختلاف اللفظ من غير اللفظ من غير اللفظ
 قطعاً وقطاعاً واللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ
 هذا هو اللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ
 العجيبة وهو مع الاختلاف فيها اكثر من غير اللفظ واللفظ من غير اللفظ

لكن ان نشأتان بينهما في مقام الرجحان يظهر وجها للقبول والثناء الى ومنها صنع الملازمة
وهو انه بعد تسليم ان يكون الالفة بمعنى اللغات يمكن ان يكون وضع الالفاظ من
فعل العبد ومع ذلك فيلزم من فعل الله سبحانه ويبدع صنعه لان هو الذي اقرنا
على وضع اللغات فكما ان وضعه بنفسه اللغات ابداعه ويبدع صنع فكذا الخلق
سبحانه انا على ذلك بل قال لنفقا ذوق انه اول على كمال القدرة ويبدع الصنع
او الخلق ان وضعه وقد ذكره الخا جيان والبصاوي لغة الاول والآخر بقية
الاخير والحيوان في هذا الكلام اما ان يضع على طريقتهم الفاسدة من الخلق والجبر
فقد افاد عليه في غير النزاع في الامر الفاعل ولا يحتاج الى التمسك معهم هناك
انطق كلامهم في عقله واما ما يجنب على الجواز العقل حتى اننا استندنا لاختلاف اللغات
الى الله سبحانه مع انهم ينبغي ذلك معكولت الربيع البقل اذ يصدر في
اقله ومنه او الفاعل بعز وضع اللغات المختلفة انهم ينبغي حصول الاختلاف
وان باشر البشر على هذا حجاب بعز واحد من الاجابة السابقة فتدبر جدلك
تدبر في الغرض بين هذا الالزام وما سبق عليه وان عقل جبر واحد من العقل
عن ذلك ومن شبهه ما نقنا زان في شرح الشرح معترضا على بعض الشرح انه
من الغافلين وما اراه في لزم علم الانسان ما لو لم يقر بالاستدلال ان قال
للغات ما لم يعلم الانسان ثم علمه وكلما لم يعلم الانسان ثم علمه فليعلم الله ما
للغات علمها الانسان بعلم الله وكلما كان كماله فاللغات بوقية اما ان
منه حتى عند الخلق فانه لا بد من كونه اخر من عند من خلقه وكيف يدعى
بمعول الشخص اخر عند من واما الكبر في ملازمة واما المقدرة الذاتية اخر منها
بما حال كون عقله في حال الاحراز وضع ما در عن خلق سابق فلا يلزم من ذلك
كونه سبحانه هو واضع وقد كان هو المفعول قد صحت جوازا فلا تغفل واستدل عليه
بوجوه لا يخلو من ناهل مثل قوله سبحانه ما تعبدون من دون الله الا اسما وسميتم بها اتهم
وما بان كرمهم ان يقال لو لم يكن اللغات بوقية لما دهم في سميت شيئا في الدنيا

لقد قلنا مثله اما الملازمة فاصدم وهو احزمية بغير ذلك كافي ما الله سبحانه وما
ملازمة انما الملازمة ومثله ان لا يثبت ان الالفة على التسمية بل على عبادة ما لا حقيقة له
ولا يكون الالفة بالتسمية من العباد بن وعمل هذه العبادة منذ اول عباد الله تعالى المشايخ
وعندها كما هي لربيع من العلم الاسم واما ان الالفة لا تدل على عدم حقيقة شئ في مطلقا
وقد كان هو المفعول انما تدل على تسمية شئ باسمه لا على حقيقة شئ في ذاته بل تدل
الالفة على العام كالات تسمية لا يثبت بوقية ومثل قوله سبحانه وما اول كتاب من غير
ان صيا اللغات شئ من الاسماء وكلها هو كمال الله الله في اللوح المحفوظ فاللغات
التي الله في اللوح المحفوظ كمالا ان تلك اللغات بوقية اما الصغرى في اخرها واما الكبرى
فلا تدل على ان مفادها لم يخلو من ايات من الاسماء في اللوح المحفوظ واما المقدرة
اذ لا تدل على ان ايات اللغات في اللوح المحفوظ لا اعلام ما وضعها الا وضعه في
صحة المقدرة فيها واما ان يكون ايات كل شئ صعبا لعل الخبير اياتها اعلام ما سبق وضع
ما لم يضع فذلك ومنه لزوم الدوام والسائل على عدم التوقية بقر ان حال
لو لم يكن اللغات بوقية لمكانه ملازمة اذ لا تملك بالانفاق والالفة في المقدرة
واما سلطان الثاني فان الاصطلاح لا يثبت الا بقر من المصطلح في هذا الباب وضعها
ان يحصل في اللغات بوقية بقر في الاصطلاح انما ايراد الاخر اذ اصطلاح ارجح
حيث لا يعود الى الاول على الاول بل في اللغات على الثاني بل في التسمية اما في اللغات
الملازمة لوجوده في الحق في العين فاما ان تضع سلطان الثاني لا يمكن ان يجرى بالاصطلاح
بقر اصطلاح ولا توقف بل انهم يدعون من انهم في موضع اللغات في شيئا في
الخاص انهم حصلوا من بعد اقر الله على القول بالاصطلاح بقر بيان حال القول
اللغات اصطلاحا لم يبدل ذلك الاصطلاح بان يصطلح المتأخر من علم بها العلم
عليه لغة من وكلما كان كمالا لا تدل على ان الالفة في شيئا من الالفة في شيئا من الالفة
ان تسمية اما المقدرة الاولى فلا تفرق اما الثانية فلا تفرق واما الثالثة فلا تفرق
لما نحن على الاول لا العقلية عليه والجواب اما ان الالفة لا يمكن ان تكون الحقيقة الصغرى

الاصطلاح من حيث هو من اجل انه لا يخلو من ان يكون له معنى
 التفسير في الحقيقة وادوات ثبات عديدة للسنة والمعاينة الاولى منها ان
 من مع المساعدة المتكاملة من جهة اخرى والاولى من جهة اخرى من جهة اخرى
 فما اصطلاحه على تسمية الالف التي هي الالف في الالف وهو اصطلاح الالف
 او الفان نظرا الى الوضع الحادث في وجهان مبدان ويكون القول بالبيان على القول
 بالثبوت لا في الموضوع للقول في معنى الالف والمقصود انهم العقود الالف
 او الفان بالبيان الحلال وهو وجه في الحقيقة وهو انما في الحقيقة لا في الحقيقة
 ويجب عليه التفرع عن هذا انما بالثبوت ولو لم يكن بالاصطلاح الالف في قوله
 الحق في اصطلاحها بين الالف من الالف في الحقيقة وهو الفان في اصطلاحها
 كلام اصطلاحها وقد اخرج من اصطلاحها في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة
 وصورة ان هذا الفان في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة
 الاصطلاح في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة
 اعتبارا بالوضع والوجود لعدم اعتبار الوضع والوجود لعدم اعتبار الوضع والوجود
 باع او اعق او اطلق او عطف او نحو ذلك ثم اورد عدم اعادة الحق في الالف في الحقيقة
 على القول السابق فان قلنا بان الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة
 اصطلاحها في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة
 انشبه في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة
 ذلك فان سئل عن الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة
 القول بالالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة
 للذكر والذكر في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة
 اتفق القول في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة
 حيث لا سائر من هو على الاصطلاح الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة
 فذلك وقال في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة

هذا هو الاصطلاح
 الذي هو الاصطلاح
 الذي هو الاصطلاح
 الذي هو الاصطلاح
 الذي هو الاصطلاح
 الذي هو الاصطلاح
 الذي هو الاصطلاح
 الذي هو الاصطلاح
 الذي هو الاصطلاح
 الذي هو الاصطلاح

قد علم ان الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة

قد علم ان الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة

حارها وادواتها من اجل انه لا يخلو من ان يكون له معنى
 فذلك في الحقيقة وادوات ثبات عديدة للسنة والمعاينة الاولى منها ان
 من مع المساعدة المتكاملة من جهة اخرى والاولى من جهة اخرى من جهة اخرى
 فما اصطلاحه على تسمية الالف التي هي الالف في الالف وهو اصطلاح الالف
 او الفان نظرا الى الوضع الحادث في وجهان مبدان ويكون القول بالبيان على القول
 بالثبوت لا في الموضوع للقول في معنى الالف والمقصود انهم العقود الالف
 او الفان بالبيان الحلال وهو وجه في الحقيقة وهو انما في الحقيقة لا في الحقيقة
 ويجب عليه التفرع عن هذا انما بالثبوت ولو لم يكن بالاصطلاح الالف في قوله
 الحق في اصطلاحها بين الالف من الالف في الحقيقة وهو الفان في اصطلاحها
 كلام اصطلاحها وقد اخرج من اصطلاحها في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة
 وصورة ان هذا الفان في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة
 الاصطلاح في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة
 اعتبارا بالوضع والوجود لعدم اعتبار الوضع والوجود لعدم اعتبار الوضع والوجود
 باع او اعق او اطلق او عطف او نحو ذلك ثم اورد عدم اعادة الحق في الالف في الحقيقة
 على القول السابق فان قلنا بان الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة
 اصطلاحها في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة
 انشبه في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة
 ذلك فان سئل عن الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة
 القول بالالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة
 للذكر والذكر في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة
 اتفق القول في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة
 حيث لا سائر من هو على الاصطلاح الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة
 فذلك وقال في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة في الالف في الحقيقة

في قوله
 لا يمتنع
 في قوله
 لا يمتنع
 في قوله
 لا يمتنع
 في قوله
 لا يمتنع

عدم او في الحقود العتود نامة للفتوى الحكم حجة واما ما لا الوسائط مع ذلك لا يمتنع
 او لا يمتنع العقد على التوقيف واستقرار الا في حق القول بالطلاق
 لعين ما ذكره في القصة احراز الا انه كما عتد اصل البناء ما سدد الحق القول بالطلاق
 واستقرار الا في حق القولين واما الثاني فانه لا يمتنع في حق القولين
 بين الطرفين حتى يخرج على القولين ويخرج كونهما في الخصومة لا يمتنع من ان يكون الحكم
 با على عدم الربط بين الحلال والاي لا يمتنع واما الثاني فانه لا يمتنع
 بوجه اولي او جعل المصطلح من ذي المنادى بنفسه والجدل المتيقن وقد خرج في
 فاهو اصرح من باحرار ما انه ليس الا على من في القولين لا يمتنع في حق
 القولين وحقها وحقها في الحق العتود لا يمتنع في حق القولين
 بوجه اخر كونهما في الخصومة كما ساعد جعل الحكم بالحلال مع عدم في العتود اصطلاحا
 الزنا واما ما جاء ان اريد بوثب الحكم عليه على القول بالاصطلاح في حق الحكم
 طين بوثب عدمه واللفظ منه كما في حق العتود لا يمتنع في حق القولين
 عدمه بآ اصطلاح الطرفين على ذلك اما ان كانا في مقام البينة الداخلية منه او لما
 عليه ايضا او يعلم الحاكم بكونه مع انه لم يمتنع به ووجهه في حق القولين
 فبان استدراك هذا اللفظ واستحقاقه في حق القولين فبان
 تشريع الا اصطلاح بالثبات ويجوز لا يمتنع في حق العتود عند الحاكم لان
 لا يمتنع في حق عدمه واللفظ منه كما في حق العتود فبان استدراك هذا اللفظ
 في حق القولين واما ان اريد بوثب عدمه ووجهه في حق القولين فبان
 او اصطلاح العتود مع عدمه او مع عدمه ووجهه في حق العتود فبان استدراك هذا اللفظ
 بوجه اخر وان اريد بوثب عدمه ووجهه في حق القولين فبان استدراك هذا اللفظ
 كلا من لفظ الاعتراف حيث انما في لفظ الاعتراف ووجهه في حق العتود فبان استدراك هذا اللفظ
 فبان بان قوله في الحق على لفظ الاعتراف مناسبات منه بوثب مع الاعتراف وان كان
 صغيرا مع ان العتود لا يمتنع في حق الاعتراف من منجانه وارجاع الاعتراف عن

مرجع ذلك وتسلم على الحق الاصطلاحية بوثب الحكم بآ اصطلاحا بالقرع انما لو لم يكن
 تحقق الاصطلاح المحذور بالاصطلاح على القول بالثبات مع التوقيف مع انهم قد وضعوا كحقيقة في حق
 المحذور في البينة ايضا انما عتد ما ذكره من مقام الرجوع من المقرع من حق الحكم
 العتود على القول بالثبات في حق البينة ايضا من كونه استعمالا لحلال ولا يمتنع استعمالا
 للفظ والحق المحذور والحق في حق البينة ايضا من كونه استعمالا له في معناه واما ما في حق
 كاهوشان المرفوع من حق البينة ايضا من كونه استعمالا له في معناه واما ما في حق
 واما ما في حق البينة ايضا من كونه استعمالا له في معناه واما ما في حق
 فبينة العتود من حق البينة ايضا من كونه استعمالا له في معناه واما ما في حق
 كما عتد في حق البينة ايضا من كونه استعمالا له في معناه واما ما في حق
 الاصطلاح بوجه اخر وان يمتنع على القولين حتى يمتنع من عدمه بآ اصطلاحا
 عدمه بآ اصطلاحا فاذ لا يمتنع على القولين حتى يمتنع من عدمه بآ اصطلاحا
 في حق البينة ايضا من كونه استعمالا له في معناه واما ما في حق
 ذلك من المطاوعة والاعتراف بطريق القرع والاصل اصطلاحا بالقرع حتى يمتنع على القولين
 عدمه بآ اصطلاحا فاذ لا يمتنع على القولين حتى يمتنع من عدمه بآ اصطلاحا
 من حق البينة ايضا من كونه استعمالا له في معناه واما ما في حق
 بوجه اخر وان يمتنع على القولين حتى يمتنع من عدمه بآ اصطلاحا
 عدمه بآ اصطلاحا فاذ لا يمتنع على القولين حتى يمتنع من عدمه بآ اصطلاحا
 في حق البينة ايضا من كونه استعمالا له في معناه واما ما في حق
 ذلك من المطاوعة والاعتراف بطريق القرع والاصل اصطلاحا بالقرع حتى يمتنع على القولين
 عدمه بآ اصطلاحا فاذ لا يمتنع على القولين حتى يمتنع من عدمه بآ اصطلاحا
 من حق البينة ايضا من كونه استعمالا له في معناه واما ما في حق

التفت بالامر المعروف فلا يصح دعواه على القول بالاصطلاحية لانه من لوازمه ان لا يكون له
 هذا مع اننا لم نجد على طريق الخلاف والمعادن المعاد واما المعاصر فيان
 المبتدئ ان اول تلك الحكم ان تحب الغيرة فلا هو مطلق حتى على القول بالوقعية
 لما من ان اربابها لا يصيبون على مكان الاختلاف ولا يدعون الغيرة وان اربابها
 بغير الحجة الصالحة على القول بالاصطلاحية لان بغير قصد غير المذكور لا يخرج عن ذلك
 ولا حجة كلام الادمين فلا وجه للاسكال فيه على من من القديسين وادعوا في الغيرة
 ما لو قصد شيئا لان ذكره ان ذكره على القولين فيه لا بالنية ولو من غير قصد
 منها مطلقا فهو مطلق على القولين فلا وجه للترجيح والفرق بين اوله وقيل فقد جده
 المسائل فيطرحها في كتابنا المعنى العرفي والوقت واما ما ذكرناه من ان لا يفرق بين الايمان
 بعد ان لا يفرق بين سابقه والله الموفق للتصديق **الملك في الموضع** **الفرقة**
الاول ان وصف العرفي لم يفرق بين من اذعن من الغيرة لجميع العاقب وبيان آخر
 لا يجب نظر العقل ان يكون لكل معنى لفظه بيازة فانه لا يجوز في جميع المعاني حق
 ما لا يحتاج الى الغيرة من جهة او يحتاج لكن على سبيل التذكرة الحكم بان لها الغائلا
 موضوعا بانها بل يتوقف بوقت ذلك على دليل من الخارج وليس المراد بالمشا
 حضورها هو مطلقا بل هو على حكم حتى يحسن الاعراض او يعبرها ولا يعبرها التبعي
 بعنوان الحقيقة لان الحكم لا يحل الا بغير دليل او جوا لا بد مع من يتحقق بان
 كما لو قيل لا يجب ان تكون الناحية ولا حضور ما يتبع من اللفظ كما هو المبدأ منه
 هذا ما للمقام انما هو ان من يتحقق استعماله بغير دليل الادعاء من جميع ذلك
 كما هو مقتضى المدلول اللغوي الحق كما ينبغي ان لا يفضل بل لا يمكن كما في
 المعقول وهو ان التسمية لجميع اللغات اعم على سبيل الاطلاق الحق الاول كما
 هو صريح المذهب ومقتضى الادلة اللاحقة وانما من اطلاق المطلقين ان يحسن على
 لو تباينت التباين الحق كما لا يخفى ثم هل السبيل في موضع الاختصاص او بغيره
 لا سيما ان الحق لا يفرق عن ذلك مقتضى الطلاق لا كثر ولا اقله وربما يفرق بينه وبين

فيقولون ان في كل موضع
 يكون له وجه من جهة
 فانما هو

فلو كان العرفي على المبدأ
 المعاد في كل موضع
 لفظي في كل موضع
 فلو كان العرفي على المبدأ
 فلو كان العرفي على المبدأ

ويمكن جعل كلامه حيا عند الاختصاص مع مقدم الشبهة لا يتبعها الا لو وجب ان يوضح
 لكل معنى لفظه حتى يبرأ من اهل الاوصاف النوعية في المركبات فانها تكلف تارة
 الا ان تلك لفظ على عام السبيل ولا يخلو ان لا يتوجه السبيل بها ومنها العرفي
 المشترك لا الحقيقة وتظهر في هذه المسئلة فيا لو لم يأت معنى من المعاني انما هو
 وشكك ان يكون لفظا خاصا موضوعا له بعد علم كون لفظ اخر موضوعا
 له فليس له حقيقة فيحكم بغير ذلك بل هو على سبيل الامارات والظن ومع فقد
 يتوقف بعد علم ذلك مضافا الى اتفاق الاصوليين بظاهر الحقيقة وقيل او غير
 الاول لعدم الدليل عليه وعلى ان كان كل ذلك الحكم بما في الحقيقة الساتية فلو
 الحكم واما الاول فلا يخفى ان الدليل على وجوب منع الاتفاقية اجماع الاستدلال به
 عند الانسان مدعي بالجمع وان لا يمتنع امره بحدوده ومعنا منه بدون عروقت
 الا انه وان مقتضى لفظ اللطيف الجبر للشيء ذلك حدودا او احيانا للعباد كما
 يحاربهم وهذا لا يمتنع في المقام فكما جزموا في ذلك لو اتفق بعض الافاضل او كبريا
 لم يمتنع من القول ان الوضع خلاف الاصل فادن حكمه بالعدم ولا يتقنع بعدم
 الحكم انما انما يكون له وجهان كان متعارفا انما لم يتبعه فالحكم مثله اما الاول
 فظنوا اما الثاني فذلك الاتفاقية متناهية لكونها **الاشارة** المتناهية والمركب من
 التناهي متناهيا المعاني غير متناهية لان بعضها كالاشارة او مراتب الاستدلال
 تباين ولا يقف عند حد بل كل مرتبة من مراتبها فمرحلة اخرى الى غيرها وما
 كان منه غير متناهية على ذلك لا يمتنع وكل ما كان هناك موضع للفظ لكل
 واحد من المعاني فتقرب بين التناهي وغيره فانه متبع بالبداهة لا يقال لا يتبع
 هذه المقدمة معينة ان اردنا التسوية الحقيقية الا بالنية لا يمكن ان يحصل حال
 شيئا محصورا بمقابل ما لا يتناهى من الاشياء بطريق الامارة والاشارة الى التفسير
 هذا المعنى في لفظ اصله وما قبله انما هو الحقيقة المتفصلة بالكثر لا يمكن ان
 يوضح عنه من الاتفاقية لغير واحد من اهل الجاهل ان المعاني لا يمكن ان ياتي بخلاف

فيقولون ان في كل موضع
 يكون له وجه من جهة
 فانما هو

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

فليدرككم الله في الدنيا والآخرة
 آمين
 والحمد لله رب العالمين
 والصلوة والسلام
 على من لا نبي بعده
 وآل وصحبه
 وسلم
 ١٢٠

موقعه اذ يكون النوع المعلومات تتبعه مع افعال المعلومات الذاتية بل لا يجد
اكثر من هذا القسم للمعاني على ما هو المختار وقد بين من لا يمنع الامكان في الجملة وا
الموجوب من ذلك من ان لا يسمي علمه في الجملة بل يسمي علمه في الحقيقة الى ان يقرر فلا يكون
ملاحظا ويصح اللفظ لما هو منه ثم ان اقر من بين الاقوال هو القول الثالث
على ذلك وهو الاول ان القول بالوضع للشيء مثبت فادرس مع ان كان
كأنه متحقق الاصل فلهذا يثبت ان ما اخرناه موافق للقاعدة اما ان يكون على ما
وساى منسلا في اركان الخامس انه وما الصغرى فلا في القابل به يدعى الوضع للشيء
لا يشترط حتى هو الوجود بين وصحبت مع الصغرى والخصوص يدعى الوضع للشيء
اما مطلقا كما يجب ان يدعى بين افعال الجملة كما في الاخر في يدعى الوضع للشيء
كما في قولهم في المصداق والادعي مثبت ولا يخفى ان الانسان لما حجب لا يشترط حتى
مبادر من الافعال عند الاطلاق وكل افعالها من الافعال هي الوضع للشيء
انما هي لا يشترط الوضع للشيء لاما الصغرى فبعدانية وشاهد حاله في الاول اذ قال العبد
اق بعد استشهاده في العبد سائيات سالان وجدت وكذا لو لم يمتد
المشقة فقال ان لم يستعمل وكذا لو قال في المظالم ثم ان حصر صورها بالاد
باللح على الاحوال من المذمومين لاصح في هذا لا هاديا ولو كان في الوجود
والظلال في الموضوع له لكان جميع ذلك اشراطا ما جعله المولى في ما جئت
التاكيد في الجواهر ان ما شاع فلما تفق موقفه فان لنا كبر في بعض
الموارد وهذا الاشراط لا يبرهن في في موارد في المذمومين واما الكبر
شكرا كما بان فان قيل ان ما ذكره من بقاء المذمومين في الكلام في علم واما في الجواهر
فلا ادل في بقاء من لفظه من المذمومين في المذمومين ما حجب الانسان او غير ذلك
ظاهر كبطان القيق معا الاول فلا بد بل يبرهن كون انسان وزيد من المذمومين
والثاني مع انه جاز في حق كماله واعضا الافعال في الكلمات والكلام هو في العباد
كأن وزيد نفس تصور موقفه مانع عن المذمومين كبر في وكون الانسان غير مانع

عنا واما الثاني فليطرح بانه لا يمتد من غيره بغير الانسان بل هو في ان قد تحقق ان لا يشترط
صور كل شخص سوى هذه الكلمة النوعية والقول بانه يدخل في صور كل شخص سوى
المذمومين يكون نسبة الى المذمومين النوعية كمنه الفصل الى الجواهر في ان
لنا من اختيار الاول وما ذكره من الموازاة المذمومة من غير كماله واما بطلان
لو قلنا ان المذمومين من لفظه من المذمومين المطلقة المتبادرة من لفظ الانسان
بينها وبين لفظ الانسان انما هو من المذمومين المطلقة المتبادرة من لفظ الانسان
وعبارتها وما هو الوجود في القيد داخل في الوضع له واما في القيد هو خارج في
بين الامر فيكون انما ان لا يشترط في طبيعة الوجود للوضع لحيث يقع العلم في
بينه وبين مقالته بل يكفي في طبيعة الوجود للوضع ويحتمل الفرق في الحاصل ان
اعبارا انما اربعة الاطلاق شرطها في شرطها في شرطها في شرطها في شرطها في
الاخر في حق من احد القولين وقد اورد على ذلك السورة بينه وبين الاول
فقد بين القائل ان كمن تقع ما ذكرنا والحاصل ان ما حجب مانع عن مانع فان
فان قيل لو كان لفظه في ملامة موقفه ما ان المذمومين في جميع المصداق
العوارض انما ان لا يسمي في ذلك المذمومين في تلك المصداق المتبادرة في
حال الوضع كالصغرى والكبر في المذمومين في ذلك لعدم بقاء ذلك الشخص به فلا بد ان يكون
موقع ما المعنى انما هو الصغرى عليه حتى الوضع وبعد وهو المذمومين المطلقة فلما ان
لوا حجب في طبيعة الوجود للوضع فلا بد علينا ذلك كما هو ظاهر لانه في طبيعة الوجود للوضع
ان هذا امر في الوجود وعلى جميع الاقوال في المذمومين واما ان ذلك في ذلك في
عوارض في المذمومين في هذا العلم لا يقدّر في المذمومين في المذمومين في المذمومين
لنكون مع المذمومين في المذمومين في المذمومين في المذمومين في المذمومين في المذمومين
العلم به في المذمومين في المذمومين في المذمومين في المذمومين في المذمومين في المذمومين
في المذمومين في المذمومين في المذمومين في المذمومين في المذمومين في المذمومين
يعني ان لفظه في موضوع في المذمومين في المذمومين في المذمومين في المذمومين في المذمومين

و بالجملة فانما الوجه المحقق جهة الاطلاق مستقرا وبتدليش ان لا يصلح ما نفا
 عن نسب هذه الظواهر و انما لا يمتنع التلازم بانها لا يصير اسما للمعنى
 لها من موصيا السبل اطلاق اللفظ على حقيقة كافي الخرج والكل فان اسما الجز كما
 لونية يوجب اسما اطلاق لفظ الانشاد بعد ما هو اللفظ حقيقة وكذلك اطلاق
 والمثل و فان اسما الجزا يوجب اسما اطلاق لفظ النار بعد ما هو اللفظ حقيقة
 فلم لا يكون ما نحن فيه من هذا القبيل يكون الحكماء قد صادفوا فيها اعليا وان لم
 يكن ما بيننا ما يصح إطلاق التال في اننا لان ان اسما بالقيمة لا يكون الا بسبب
 اسما الصورة بل انما هو بسبب اسما الوجود الخارجي المراد من التال في ونا في جملة
 ان الوجود الخارجي الوافق واحد لا يتبدل الا بالاسم الذي هو من نوعه
 او المعرف من ان هذا هو الخارج بعد ما بدله الخارج من انما يد له الاشتراك في الان
 الاول لا يتبدل احدهما بالآخر والآخرين اصل الخبر فانما هو دار عليها او على
 لسطه من لو ادعى الوضع للوجود الخارجي الوافق في لا يدعي ذلك بل هو
 لا يمكن ان يدعي في حقيقة عينه باب الامادات والاستفاد ان لا يقطع انما
 عن الواجبات لا يطرأ في الاستفاد ان هذه اخلت في الموضوع له كما بان الا انما
 لا يخاف من كونها الموضوع له موضوعا له بوجه صلا الاستفاد بل لا بد ان
 نقول ان لا نحقق في عينها فانما انما في اللفظ ان كانت موضوعا للاشياء الخارجية
 و انما ان كان في الاجزاء والتال في اللفظ فاما في التال في ان قوله ما يد
 قائم مثلا لو كان موضوعا لشيء واحد في الخارج لا يدعي لا محالة عدم حقيقة قوله
 الكذب راسا بالخارج او لا فاما اخذ من المدعي من وجوب لا خفاصة المركب
 وبالمركبات الاجزاء و يوجب الوضع للاشياء الخارجية مع ان المدعي لم يجمع
 ذلك في كونه لا انما بعد عدم القول في الفصل اما في الاولين فالوجود المقول با
 الفصل بين الذهنيات ومن من شأنها التال كما مر من انما هو الموقول في التال
 وبين جهة ما في الاخر فالوجود الموقول في التال كما هو المحقق فيهم وعلى

قوله في الفصل انما هو الموقول في التال
 من قوله في الفصل انما هو الموقول في التال

قوله في الفصل انما هو الموقول في التال
 من قوله في الفصل انما هو الموقول في التال

المحقق فيهم جعل الخارج ان النسبة لا يمكن وجودها أصلا في الخارج فكيف يكون هذا
 العنوان موضوعا له و هو كماله انما هو في ذاته عليه و لعله لا يقع مقابلة الى ما اذا هو
 الفاعل و لكن في ما يوجد موضوعا له ان حيث هو كماله انما هو في ذاته عليه و لعله لا يقع مقابلة الى ما اذا هو
 جهة الاخر من حيث هو في الوضع الخارجي لا يخاف من كون نسبة التال في بل لا بد ان
 يثبت بذلك فلا يتصور ان لا يكون في موضوع نسبة الخارجية لكن بعنوان و ما
 مرادنا لفظا وهو ما يلزم من هذا التال في اللفظ لا يخلو اما انما لا يخاف من التال في
 فوالله في غير ذلك لو كان عينه بالنسبة الخارجية كان الكمال حدها في اللفظ
 عينه في اللفظ لا يخلو اما انما لا يخاف من التال في اللفظ لا يخلو اما انما لا يخاف من التال في اللفظ
 عن در الخارج و لكن في حقيقة التال في اللفظ لا يخلو اما انما لا يخاف من التال في اللفظ
 عدم التال في بل في الواقع غير ممكن كما لا يخاف من التال في اللفظ لا يخلو اما انما لا يخاف من التال في اللفظ
 كانت المركبات الخارجية موضوعا للنسبة الحقيقية فيقول انما لا يخاف من التال في اللفظ
 بطل ما بعد مثله اما اطلاق التال في اللفظ لا يخلو اما انما لا يخاف من التال في اللفظ
 فلا يتصور ان يكون ما في التال في اللفظ لا يخلو اما انما لا يخاف من التال في اللفظ
 اللفظ لا يخلو اما انما لا يخاف من التال في اللفظ لا يخلو اما انما لا يخاف من التال في اللفظ
 و عدم لا يخلو اما انما لا يخاف من التال في اللفظ لا يخلو اما انما لا يخاف من التال في اللفظ
 مع الحكم والخروج من التال في اللفظ لا يخلو اما انما لا يخاف من التال في اللفظ
 الذهنية كان صادقا وان حالها اللفظ لا يخلو اما انما لا يخاف من التال في اللفظ
 هو من جهة ولو من جهة من هذا بان التال في اللفظ لا يخلو اما انما لا يخاف من التال في اللفظ
 ملطقة للواقع كما في نسبة التال في اللفظ لا يخلو اما انما لا يخاف من التال في اللفظ
 مطلقا بل باعتبار ان التال في اللفظ لا يخلو اما انما لا يخاف من التال في اللفظ
 للملكات الخارجية كالحديث والكنة والمنفعة والمقولة لا بد وكلها كان
 فليدعي الا في ما مر من موضوعه للاشياء الخارجية والجزئية الاخرى من المدعي من جهة
 احد ما عدم استلزامه في خارجية سائر اللفظ لا يخلو اما انما لا يخاف من التال في اللفظ

قوله في الفصل انما هو الموقول في التال
 من قوله في الفصل انما هو الموقول في التال

قوله في الفصل انما هو الموقول في التال
 من قوله في الفصل انما هو الموقول في التال

قوله لا اخذ الدبر من السماء لقوله
لو على غير خاشع منه قوله

3

وذكر انما كان في كتابه في الدواوين
الادوية في الدواوين في الدواوين
في الدواوين في الدواوين في الدواوين
في الدواوين في الدواوين في الدواوين

شيق ناه وامن بعضهم بعض الاصل لذلك ومعرفة ذلك لا يورث ثلثة وهو العلم اليقيني
 ولو قيل على العلم في الزمان كانه داخل في ماضى ذلك هذا لما عرفت من طريق الزمان
 الشرح والغير اذ يدور في الزمان حين اصباح الدنيا والى قسمة القسط والمطالعة كما في
 كتاب كوكب المنكر وخضاهام النبوي كما في ماضي هذا صاعدا الى الحق في ذلك فانه من سلا
 لوجود كاهن التقدم المتن على العناق ومن العناق في القدم بل الانسان كما في تقدم كلام
 السيد قدس عا سابق والخمسة حان لحدوثها ان العلم بالموضوع والحول شرط لحدوث
 الاصل وكل كان ذلك فالعلم داخل في العناق هكذا ذكر السيد في شرحه من طريق
 لشي من القدمين ولكن ان قيل ان قوله يا الله في الاصل فظاهر واما ذلك فيكون
 على ان الاصل في الاستعمال المتقدمة فلا يورث في حقها كليات ومنها الاجزاء ولو قيل
 والحول بان ثبت كونه حقيقة في بعضها فان عين ما في عينه العلم داخل في ذلك
 لما كان وصفا له من التركيب فليس يجمع ما هو من غير ذلك خلافا لما ذكرنا فقال على ما
 وقع ذلك فهو من مراتب العلم اما اوله في التقدم الاول لان علمنا في العلم
 بالظواهر من شرايط العلم بعد الجبر لا من شرايط صحة ولا من شرايط صحة بحسب
 مقهورها وجوب العلم بها ما علم بالعلم في حقها في حقها واما ثانيا في حقها في حقها
 سألها ابو حامد لما روي في العلم ان اوله في العلم بالاول في العلم
 حوله في الموضوع لعقوبة ان الله على المعلوم شرط والحق العلم المطلوب من شرايط
 القدرة عليه فالعلم المطلوب شرط في العلم وكل كان ذلك فالعلم في العلم في العلم
 بامر من الترتيب في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 هو المطلوب والحجاب اما في الرفع القدرة ان الله فان اشترط العلم بالمعلوم من شرايط
 وهو كونه من شرايط القدرة والقدرة في شرايط العلم الا في العلم في العلم في العلم في العلم
 بموجب كونه داخل في الموضوع ولعل في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 شرايط الكلف طوى الموضوع في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 الزمنية بذلك في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم

[illegible]

من لغزيت وما ادعاه الحضم ما ياتي ذلك فاما سبب جفاف مرتبة عرفت مطر في
 وهي بوزن رجاء الاحبار بغير ابد هذا الصليبات باقية على العلومات وعقلية
 وهو شاع طبعه من العلومات واستعاد مع عدم القول بالفضل ان يفرط علينا ما نأخا
 الهان المنور بلب كنه الاستعلاء واليقين والفضل والاولان في جزم المنع فكيف با
 لباقي الخلق من الوجوه لا يجمع الوحيات عراكا سمع والترجيح ان الخواص
 المستعلاء كما قد في نفس الاشياء فان المولى لا يستحق والمريض لا يستحق الا
 بالى او الدوا الواقفين وكل شرفا لا يلبا بل على المعنى الصحيح من ذواته الصالح
 والفاقد وكذا ما ادعاه من مرتبة العقل فانه لا يأتى الحقيقة بل يعجزها كما يظهر
 عند رب ومع ذلك فكيف لم يجرى الجوار المنور واليقين ادعاه انما انما يكون ذلك
 الاستعمال وقد عرفت حاله في صوابه وما ياتي من ان تتبع الاحبار كل ان الاحبار
 يعجزون ان لا يروا من الاطراف المتكافئة ما سألوا عنها حتى لا ياتوا كان من بعض الارواح
 القول فانظر الى العلومات كيف تزي حالها والمكر بالاعانة في صورة انك ان الخلفان
 وقع التهور والخطا وكيف تراها في يوم النكاح والاحياء خصوصا على ماله في الجحيم
 فتدبر هذا معانا الى ما في الاول من بيتنا انه على الاثر القبيح والحق في التوقف فانا
 المظلمة بان الحضم فكيف يجرى على الخطا بان على العلومات لا اقل من اقل
 ولما انما باننا في انفسنا الصبر عن ايات غلاما مع اننا باننا اننا لا نستطيع
 الاصل بكنهنا انفسنا عار الحضم اصل المسئلة نأبأ بل هو ان هذا المقام لم يصر
 مانوس من الملازمة في اننا المسئلة من من من حجة الى وسالنا المسمى المقدم
 الظاهر في اننا المسئلة العلوية في جزم الجوار من انما نأبأ في المسئلة
 مشر على الصلواتية انما فاننا لا بد ان على الفسق شرطا لتثبت وليس للادب والحق
 في نفس الامر والامر انما يتجلى بالاطيان بل على ادهره حتى انفسا الشرط على
 الذي هو صفة الفسق والجهر ليس على الحق فلا يجمع فيه التثبت وكيف كان فاعلموا
 السابقان بيان من هو الجحيم **الثاني** اعلم ان هناك مسئلة اخرى هي

قد روي في الروايات ان بعض
 الحكماء قد اجمعوا على ان

قد روي في الروايات ان بعض
 الحكماء قد اجمعوا على ان

والاعطاف في مقام التكليف صلا من هذه الواضحات والعلومات والحق انما اصحابه
 خلافا لما سبق من اننا لا نأبأ في العلومات بل باننا بل اننا لا نأبأ في العلومات
 وبما هناك اجتهاد **الذي في المتن** وفيه مقيدة ومقيدة **اما المقصود** في نفسه
 اعلم ان المقصود من الموضوع من حقائق هي مقدمات كثيرة قد استوفيناها في العلومات
 بالامر بغيره فبعد انما احاطت بجميع المقدمات تلك هي الاقليات او ربما يحصل
 التثبت لبعض المقدمات من قبل ان يقرب من حقيقة الدلائل بالمطابقة واليقين والامر
 نامة الى الغرض والكتب وانما جعل العنوان والذات والمقصود من هذه الموضوع الى
 الميزان والحق على ما هو بين القليل او جرحا باننا انما انما انما انما انما انما
 ومكونه في فضائله وادعية جعل العنوان في بناء على الحكم والحل وادعية الحكم
 او الحكم ان الغرض من هذه المقدمات الى اسم ودخل وجوه وذكر كل انما انما انما
 كقيمة الاول الى ما بعد على معنى هو الزيادة كما سألنا وهو من انما انما انما انما
 والعقود واما الى الغرض من هذه المقدمات الى اسم ودخل وجوه وذكر كل انما انما انما
 واسم الحبش والحق والى الصحيح المقصود والمردود هو المقصود والى مذهب معتبه
 باننا مطلقا واننا الى النسخ والمضارع والامر وذكر انما انما انما انما انما
 بين انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 كمن ومن وجها وانما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 في هذا المقصود وسنثبت اننا انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 فتم اذكري من الى الجوار وانما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 والامر من انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 هو لربنا انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 اللفظ من الامر وكذا على انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 لتلك المقدمات والجوار والحق هكذا نصيبه العلومات وانما انما انما انما انما

قد روي في الروايات ان بعض
 الحكماء قد اجمعوا على ان

قد روي في الروايات ان بعض
 الحكماء قد اجمعوا على ان

قد روي في الروايات ان بعض
 الحكماء قد اجمعوا على ان

قد روي في الروايات ان بعض
 الحكماء قد اجمعوا على ان

واداءها صاحبها وهو المولى قد اخذنا المقدمة الثانية سلمه وذكر الاول في غير
 الاول في الواضع كان اما الامر بهج الى المعبر او الامر بهج الى المعيار وكلها نظم
 بين بطلان الشك في فقال الاول وقد علمنا ان امر بهج من احدنا ان يقول لا يمكن
 ما كان ويريد به العقد على من عقد عليه ابول ولا على من وطئ وان لم يكن
 ما عقد الفطارة ويريد به العقد على من عقد عليه ابول ولا على من وطئ الجماع الحسن
 بالبدن وان كنت محدثا فمؤثرا ويريد بهج الاصلت وقد نلتك ان المعينين
 المختلفين فتجعل هذا البعارة في موضع القصة عبارة عنها المثلث اذ لا يستلزم
 ولا الى ان يقع امسح التي بوجوده مقتضية بالخرم ووضعه ما بعده ولو بالاشك
 في سائر الاول لا تترك طهرا جوارحا من وجود الشك لما ترقى لها ثابها
 ما ذكره البصائر في النهاج ونبه صاحبها انهم يرون في غير موضع كذا وقع
 فحاذر استند في الوقوع باني السجود والصلوة والجماع المانع من الوقوع وان ادعوا
 كالمسارعة وسندنا بطلان من كان معصيا في مقام ان الشك والاثبات انما
 اذ يعين الاجابة من اجازة هذا الاستعمال هو ان الشك في مثل القلم حجة بلا
 كلام لانه انما التمسك ويكفي وان كان مطر ولو قيل بما وضعت من انما لا يشترط
 اصحابه من قبله بل انما عليه ثابته الاول كون مقتضاها الاثبات والاثبات في
 وتقدر من جميع الاول في حله لان جميعا الى التوصل والاثبات في العدم والجماع
 الاثبات من من يقع كون هذا القول في مخالفة الارضية الباقية خصوص ما اوضح من
 من الشك في المال مشهور ان سلم في مقابل ما استمر من الشك المطلق ومن كان هذا
 حتى من الاصل في قولنا ان الشك في ان غاية ما علمه في انما يفسد او يفسد ويحل في قول
 الامر التوفيق اليهم من رتبة الذي هو الفصل واما اذا استند في من بعضه في قوله
 غير حتى كاستفادته الشك في رتبة الفصل بين الفرض ومقتضيه اما على المستند
 الاصل في جميع ما ذكرنا عليه من ان القول من مقتضى العقد فيه فلا يمكن ان يكون
 حرمانه فلا بد ان يكون من انما في التمسك والتمسك ان كان امسح الواحد في الوقوع

كما هو الاظهر فغيره ما سبق فقال وان كان قد علمنا انما على الجواز في قولان
 الشبهة مثلا كما عيّن انما هو من رتبة عين من وجوبه وكل ان كان يكون في رتبة
 اذ ان المعينين المختلفين منه وكذا في الجمع اما المقدمة الاول فلتفسرهم انما في حق
 تكرار الفرض وانما ان مرادهم تكرار الفطارة او افعالها اصل العقد او اصل المعنى لا خصوص
 الاول لعدم امكانه من غير ان يكون سبب في تخصيصه لا يقبل الشك مع ان رتبة
 مثلا بالاشكاف فيمكن ان يكون مقتضية مسلمة جازا لان كان وجوده في حال العقد واما
 الثانية فلا يمكن ان يكون اذ المعينين المتفصلين من المعينين كان كذلك انما انما
 هو رتبة لها اذ لا كلام في اتحاد حكم المراهقين في الاستعمال في الاستدلال
 الخلاف قد انا في الكلامات والجواب في المقدمات الاولى وما استند في ثابها
 من من تسليم مقتضيه ان انما ان اصله لذلك ووقع فيها حدث وتوقع في الخطا
 فغيره انما هو في سائر هذه الدلالة في النظر في لغة العرب او يندرج في قوله
 انما في القيام مقامه من قبله او لا انما انما من مقتضيه في اللغة في مقتضيه كذا
 مستند في رتبة ان قبله في سائر هذه الدلالة في النظر في لغة العرب او يندرج في قوله
 على سائر ما يحصل في قوله عقد الفرض في قوله من انما في مقتضيه في اللغة في مقتضيه كذا
 وانما ان كون العقد في الفرض مع مقتضيه في مقتضيه في اللغة في مقتضيه كذا
 هذا اللفظ غاية الامر كون الاول هو الفرض في مقتضيه في مقتضيه في اللغة في مقتضيه كذا
 فيه وما مقتضيه في اللغة في مقتضيه في مقتضيه في اللغة في مقتضيه كذا
 وقد علمنا في مقتضيه في اللغة في مقتضيه في مقتضيه في اللغة في مقتضيه كذا
 بان يقال ان مقتضيه في اللغة في مقتضيه في مقتضيه في اللغة في مقتضيه كذا
 ذلك بما راعى في رتبة في مقتضيه في مقتضيه في اللغة في مقتضيه كذا
 وهو مقتضيه في اللغة في مقتضيه في مقتضيه في اللغة في مقتضيه كذا
 والجمع على جميع من مقتضيه في مقتضيه في اللغة في مقتضيه كذا
 اصل المعنى لا يستلزم مقتضيه في مقتضيه في اللغة في مقتضيه كذا

قد ذكرنا في كتابنا في مقتضيه في مقتضيه في اللغة في مقتضيه كذا

في مقتضيه في مقتضيه في اللغة في مقتضيه كذا

قوله في قوله تعالى: "وَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى"

منه بما هو الغامض والصباح ولو بما هو ما يتوهم من كون الاربعين عاقلين للاصل فلا
يعبار الى شيء من هذا الا بدليل يرفع ما يتردى الى الاصل هنا يعني الظايعا وهو يدعى هذا
التحيز في الاستدلال بالانفاق وما اورد بعد من دليل الاستدلال لا يتم به الاستدلال
على المتنازع فيه لان الطرفين المشترك في الجميع مع الجزع عن الجزع وهو هنا موجود
فيهما لما ذكره في مقام تقريرها ثم ان السيد والفيض قد افاضوا في الاصل للمشكلة وعكسها
من الامور العقلية وما لم يرد على ما اوردوا فلا يبرأ منه ذلك احد من فقهاء
اذا لم يردوا من غير ما ذكره هنا وقد مع ما هو من **الفصل الثاني** فان
الاشراك على خلاف الاصل بالاراد الاصل هنا الرابع كان فيجب عود الحق بوجه
الاشراك الى البحث ثالث مثل ما التفتك من العنوان والاراد بذلك ان القضا
اذا ما رتب كونه مشتركين كونه غير مشترك كما اذا اعلت على الحق وعلى هذا
عاصل قولنا ان على خلاف الاصل ان ردت الوصف في الافعال هو المكون في
هو الموصوفين على اللفظ واحد صغيرا معناه ذلك فيخرج مع العلم استهله فيه
مدعى او لم يمد ذلك وكذا العمل بوجه الاستدلال واحد او اكثر في القضية
الاولى حكى ان ذلك الحق العين هو الحق الحقيقي ولا يشك في معناه او اصله فيعمل
الخلاف عليه من غير تزيف وفي الاخر يكون لهذا الحق العين هو ذلك في تزيف
في العمل لكن لا يصلح الاشراك بل لعدم على المربوع لرو هذا العنوان من المسلمات
في الجدل وتظهر من هذا ان لا يردية ومن وافقه احيى ويقلوا فيه هنا خلافا مما
مع ان السيدين من بعض العامة في القول بعض اضافته كالاول والرابع حيث
قالوا بان الاصل في الاستدلال الحقيقة فان من لوازمه ذلك وهو نشيخ الكلام معه
والركن الخامس هو الحق لبيان ثبوت الوضع انه مشترك فكان فالحق اطال في
لما مضى على ما ترجح القول بالاشراك في المقام من موافقة لو يمكن على خلاف
لزم ان لا يربط على منع الافعال ما هو غايته وهو الكف ما لم يمتد وانما في
فالمشكوك فيه ان هذا لا يترتب من وجود الاشراك لو كان ثانوا مع عدمه من ان

دستورالامریکہ

وله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
عبد المولى محمد بن عبد الله

ان يكون نسبة جميع المعاني الى اللفظ واحدة فلا يخص بعض دون بعض عند
ذلك بلزمت انشاء الفاعل في المنه عليه بان يكون شارحاً للاصناف لا يوزن
افاد نسبة جميع المعاني الى اللفظ بل العلوي ومنه علم على المتكلم فيه في
ان الكلام حق لم يعلم الا مع ان حال المتكلم كما في اللفظ لا يتقدم وانما لم يعلم ذلك
بالعمل ان يكون متكلمه كعلوه وان لم يعلم اراده لانما هو المعلوم عند المتكلم
ان في ما اشار اليه من قول المتكلم الاخر او اعلب يكون ارجح اما الاول فاستمرارية
واما الثاني فذلك لان الحق الحق بالاعم لا على الثالث ما اشار اليه هو المنه من ان
الاشراك يوجب على اثنين والاشراك على وضع واحد ويوجب ما يوجب على اثنين
مرجع بالنسبة الى ما لا يوجب على احد ما وادعى الضرورة والقدرة الثانية الى ارجح
لذلك على خلاف الاصل المحصل السابق لبعض معنيين حال الثاني كثر من الاول
والثاني بطنا لعدم مثله اما الملازمة فلما في الوجه الاول واما الثاني فبالضرورة
تنبيهات الاول على ان المتصور من عدم كون المشترك بالضرورة لما هو
جميع المعاني فلو وقع كل في التبعيات فلا يوجب ان يقع في المتبع او في اللفظ
وعلى الاول فاما ان يكون المتبعين الابتدائي شرطاً في عدم استخدام الادعوى الاخرى
ان يكون الاشتراك فيما يصلح الحكم او بما يوجب ان الاول في بطل عن صلاهما
ليس والوقف والامارة والكلح من ان النسبة الى التزامين والمنقطع النسبة الى
الاجرة واما الثاني فمع ذلك ان يتبين بعده كالاتي والكلح الذي بالنسبة الى
الحق والاطلاق على قول واما الثاني فكيف في الامر الذي على القول بامتناعها من
الوجود غير والحرمة وجزءها والحكمه فيه امر اصل البراءة بما زاد من القدر المتين
ففي دوران الاول بين الوجوب لا يجاب لا يحكم بان يزداد في الجمال وبينه وبين
الاجابة لا يحكم بان يزداد في لادن وفي الثاني لا يحكم بان يزداد في الجمال وبينه وبين
ذلك على ان المتصور في عدم اصل الاستعمال بينه وبين ما هو متساو في جميع المعاني
مع الامكان وسواء ان يتكلم بلفظ الفاعل في بطل الادعاء العقلية انشاء الله

قد مر في غير هذا الموضع
على ان الفاعل في اللفظ
هو الذي يوجب على المتكلم
في اللفظ لا على المعنى
لان الفاعل في اللفظ
هو الذي يوجب على المتكلم
في اللفظ لا على المعنى

العقلية ولا استعمال من لادين معين المشترك مع فقهه ما حمل على الغالب وذلك تحت
بره اصل الانسان وما دانه لكن انما اصله في معنى معين انما انما انما انما انما
في اصلها او في ذلك من انما او في علمها لم يرفع الابهال خود على حقيقة غلبة
من ان انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
لانما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
الرجال فاعلم الثالث قد استعمل في جعل كنه القوم ليس من الجميع من الحقيقة و
الحاجات الى الحاجات من على هذا البحث ونحن نرى ان هذا البحث المتوالي انما هو المتناظر
وان الذي يوجب من هذا البحث من حيث كنه القوم انما هو المتناظر من هذا البحث
سبل انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
في الحقيقة وفيه حقيقة وبطلت **اما الفاعل** في بيان ما فيها شقها واصلها الى
اللفظ وهو انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
ومستند به كما هو من حيث ما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
وهو انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
ولا يلبس الحقيقة على مثبت الكسرية وهو انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
هذا كله هو الوضع الابدي ولكن انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
كما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
سيجد انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
اللعن انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
نقل عن الاصوليين انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
الكلمة النسبية الى المعنى الوضوعي لا يمكن ان يكون الا في انما انما انما انما انما انما انما
لان استعمال الشيء محال على اللفظ لا ينفك عن معناه الحقيقي

الا فاعلم صارت كذا لثاني ولا شمر هو الاول ثم اختلف قولنا
 بتقدركم فاعلمه بمعنى المفعول هل هو النقل والتأنيث بعد تفاعل
 اخذ بتقدركم فاعلمه بمعنى لها على التأنيث اي كلمة ثابتة فخرج جمع من ذلك
 في النهاية والشهد في زهر الوجوده ولفظ اصل الجواز والمشارع الكفا
 والتفان في الاول وحكي الاخير عن السكاكي في المفتاح ولفظ اللفظ
 من المخرج حيث نسب الاول الى الفعل ووجه الثاني ما خرج الاسما
 من ان فعلا بمعنى المفعول يستوي فيه الذكر والمؤنث بان ذلك اذا
 خرج على وصفه نحو رجل قبل وامرة قبل وانما اذا لم يخرج على وصفه
 فالتأنيث واجب دفعا للتباس نحو مرت بتقبل بنون لان وصفهم
 وما خرج من قبل الاخير الاول بان اللفظ اذا صار اسما بنفسه
 الاستعمال بعد ما كان وصفا كانت اسمة فرعا لوصفية فتشبه بالنون
 لان المؤنث خرج المذكور فجعل التاء علامة للفرعية فيه كما فيها وفي الاعلا
 علامة للكثرة ايضا بناء على ان كثرة الشيء خرج تحقوا اصله وكيفية كان
 فليس من هذا اهتمام في الجمع وان كان ما السكاكي يرجع النظر
 الى اصاله التاء الثانية وعلتها على التولية فتقد برحمة نقلها عن رجل
 اللغوية فالظاهر المخرج عدمه ولا ساحت لم يات بها في لها ومع
 في صاحبها في الاصطلاح فتلا صطربت كلانهم في ان هذه اللفظة
 متحدة الحقيقة فيه وانها ما هي او شترتها على افعال فالأكثر على الاول و
 انها هي اللفظ الموصوف الآلة حيث اخذت في جنبها وصرح العلامة
 في البداية بانها استعمال بوصف ويخرج منه في النهاية الشوا الثاني
 وانها هو الاستعمال والوضع قال في الحقيقة ان ههنا امور ثلاثة لفظ
 ووضع والاستعمال ويمكن الخلط والحقيقة على كل منها لانها مأخوذة اما
 من الثابت او المثبت على ما بيناه فان اطلقنا ههنا على المعنى صارت

لفظ ثابت او مثبت ويطلب منه ثبوت في معناه الذي وضع ويكون حدها
 اللفظ المستعمل فيها وضع لفظ اللغة التي وقع الخطاب بها وان اطلقها
 على الوضع صار الوضع ثابتا او مثبتا بمعنى انه لم يتغير اللفظ عن وضعه
 استعمال وان اردنا الثالث كان الاستعمال ثابتا او مثبتا اي استعمال
 اللفظة في معناه الموضوع لفظ اللفظة المصطلح عليها ويكون حدها على التقيد
 الاخيرين ذلك والفرق بينهما وبين الاول ان الاول يرجع الى اللفظ
 والثاني الى الاستعمال وذكر بعد ذلك في كلامه لم يابرشد الى بعض
 الكلام ايضا وكيف كان فالأكثر هو لا شمر لان ثبت الاصطلاحات
 ثبوت اللغات يرجع فيها قول الأكثر ولان الاشتراك فيها وان
 يكون خلاف الاصل ولان التبادر عند اهل هذا الاصطلاح من لفظ
 الحقيقة ليس الى اللفظ الكذابي وان اللفظ هو الذي يحمل فيه عليه هذه
 اللفظة ويوصف بها فيقول لفظ الاسد مثلا حقيقة في الحيوان المفترس
 واما الاستعمال والوضع فلا يحمل عليهما عين هذه اللفظة بل ينسوجها
 فلا يبق وضع الاسد للحيوان المفترس وضع حقيقة بل وضع حقيقي
 ولا استعمالا فاستعمال حقيقة بل حقيقة يكون ان وضع اول استعمال
 منسوب الى اللفظ وهو حقيقة مثبت ان الحقيقة حقيقة في اللفظ
 لا غير ثم هو لا يختلفوا في حدها فذكرنا لها تحديدات كثيرة قد
 في النهاية وادعى منها الفاتح وليس تعرض جميعها والتقص والادراك
 فيها كثير فائدة والاخرى الامم ما يتفاد منه في بعض الاخر وانها
 سيدهم قد مررنا الى اللفظ المستعمل فيها فمعه لا يبدل اللفظ جسا
 دون الكلمة كما صغر السكاكي وغيره ان اكثر علماء البيان كما قيل في الا

في قوله
 لا يابرشد الى بعض
 الكلام ايضا

انما يتحقق عكسه بالكرامات فانه انما يصف بالحقيقة والحجاز على ما يقتضيه
 في ركن الوضع وان خالفه بعض الاعلام ومروك الوصول لئلا
 يتحقق طرده بالوضعيات الغير اللفظية من الخطوط وغيرها وتعرف كذا
 كما صغر بعض الخطوط منكر لان التعريف للماهيات دون الافراد و
 لئلا يقع بالكرامة ما يتحقق بالما دة وقد استعملوا لان بقي اللفظ
 الموضوع لمعنى لا يخرج ما كان كذا ولم يكن كذلك كالوجه مثلا فان اللفظ
 الموضوع قبل الاستعمال وان قبل له اللفظ كما مر لكن لا يفي له الحقيقة كما
 صرح بمرجع من اصولهم منهم العلامة في النهاية حيث عقد بلفظ
 براسه في القيد لاخره لان يوفى معنى واما في الخارج الحجاز والشيء
 التعريف كما لو قال الملك اذا قلت الله اكبر فاضرب عنق فلان والشعرية
 كالوصية بالشيء والسهم والخز واما في ذلك هذا وقد ورد عليه
 بانقضاء طرده بما لو استعمل في الشرع مثلا لفظ الصلوة في الدعاء فالحجاز
 مع انه يصدق عليه اللفظ المستعمل فيما وضع له لان المعنى المذكور على
 وضع له لفظ الصلوة في الاخر وكذلك عكسه يطبق الحجاز الذي له
 وانه كالاصل فاما ما استعمل في الرجل الشجاع فيصدق عليه انه
 اللفظ المستعمل فيما وضع له فيما وضع له نظر الى انه يستعمل بعض الاحيان
 في الحيوان المفترس وما اشترك المستعمل في احد خصيه باعتبار كذا
 مع الاخر لا يوجد لفظة البلاغة وذلك نحو قول القائل بلعيت
 عينا في ضالته بالانصار من فراق الحبيب فانه يصدق على عينا
 فخرج دمج على الطراف ويحتمل ان الاول اللفظ بما تروى والآخر كذا
 عاجي مبتدأ لا يصدق عليه انه اللفظ المستعمل فيما وضع له مع

مع انه جاز فظا اشار الى معنى هذه التوضيحات البان الى ان
 انطباعات القواعد وبديع الجمع باعتبار رتبة المجتهد في الوضع ولا يجرى
 الى ذكره اما الاول فلات الحقيقة والحجاز من الامور التي تختلف بالاعتبار
 كالمطابقة بينهما وكما كان كذا في تعريفها بالتعريف بالحقيقة ان لا يفتي
 به فاذا لاحظنا هذا القيد الاصيل في الحديث من التوضيحات مع ان موضوع
 حج اللفظ المستعمل في الموضوع له فيكون هذا الاستعمال من جهة الموضوع
 له بغيره ولا يكفي في تحقيق معناه غير تحقيق الموضوع له في المستعمل فيه بغيره
 وان لم يكن الاستعمال من تلك الجهة ولا خفاء في ان المعنى الاول لا يصدق على
 شيء من الامور الثلاثة مثلا وان كان يصدق على القائل استعماله ببيان
 الشرع في الدعاء وانه لفظ مستعمل فيما وضع له الا انه لا يصدق عليه ان
 هذا الاستعمال كان من جهة موضوع له في هذا المعنى بل من جهة كونه اعلانه
 مع الموضوع له وكذا الثاني فانه وان كان يصدق على الاستعمال في العالم
 الفاضل لاستعماله في الحيوان المفترس اطلاق الحد لكن لا يصدق عليه ان
 هذا الاستعمال من جهة الموضوع له بغيره وكذا في المثالين فانه
 الثاني فلات التعان الى الذين ضومنا مع بغير الحكم على الوصف وقد
 اشار السيد قدس الى ما حفظنا في المقام من معنى على تمام امر القيد
 المذكور اعتبارا لا ذكرا ولا فاعدا القائل المشار اليه في الاول ورون
 الثاني فاني بالحد المذكور مبتدأ بالقيد المذكور من محاور ما افاده القيد
 من الاستثناء من ذكره حق متين مع ثابته بطولونه الاضغاث في الحديث
 ومن جمع ما تروى في الاول خلاف القيد الذي اعتبره الاكثر في الحد
 المذكور فقالوا الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له في المصطلح به الخطاب

وما يقفده من المعاني مما يشتهر به من جميع الوجوه فانه لراعى فاما على ما في المتن
الحق المتفق الاول وانما الباطن ان الباطن بالحق ولا يشتهر به الا في المتن
والا اعتبر به في الحق فقدم بطله لكنا بينهما من جميع المتن مع كانه لا يكتفى
الى ما سجد به الحاجي في تقديمه صاحب قال هو اللفظ المستعمل في وضع ذلك
واقفاه بفتح الباء في روى الزيد ومن تبعه من مثلها فزعم انه لخص
بما تخرج العبد وانما سجد به مع ما فيه من التكلف وعسر اللفظ
في الحدود **والثاني** في انما هو الاول وهو من جهة لغوية وعرفية
اصطلاحية وشعرية وعلمية ووجه الجمع كما به من وجوه من قبله وفضلها الا
ان هذا التفسير لم يقدح في الاخبار فنقول ان اللفظ المعنى في انما ان يكون
صادرا من صاحب اللفظ ابتداء وطورا من استعمال استعمال اصلها
عموما ومن خصوص طائفة وعلى الاخبار انما ان يشهد لظاهره وانما
من جهة ما به فالاولان الاولان والاخير الاخير والوسط الاخير انما
ان يكون اللفظ منه هو معنى اللفظ وهو هو وهذا اللفظ وتغير
اللفظ بطلب من ركن اللفظ وانما هو اللفظ الرابع الاول والثاني
خلف في وجوبه بينهما واما الخامسة فقد وقع الخلاف في كونها من انما
شتمه للمربع وعدمه على قولين بعد انما في ظاهره على انما فيها خاص
الغنايين وصاحبها والامدنى والرافى ومن الاواخر السداس في شرح
الرافى والمناجى والامدنى وهو الاقرب كما انما اليه الاثر لشيخه
المذكور في كتب لغو الاحكام بل كلامه هناك وهذا معنى في النقل الا ان
على القول في انما فانهم مع فلاحهم لم يشبهوا الحافضا على الطريق
فيهم من تحديد السابقين باليهاد ولم ينفذ الا حقايق لم يلبسها بهم

بما هو من تلك المحتملات بناءً على دخول وكذا استلزام ورودها
كالتباعد عن معنى التلب والاستعمال مجرداً عن القضية ومثال ذلك
واجب في الأحكام لما احتلها بما حاصلة من الحقيقة عارة عن استعمال اللفظ
فيما وضع له فوجب أن يكون اللفظ قبل الاستعمال في اللغة وهو على وجه
فهمنا من هذه اللفظ فيه من مخبرات السفل لاسم موضوعات اللغة ولا
العلاقة في بدو فيها لا بعدد الألفاظ من عدم انطباق الحد كما في اللغة
من القضية الثانية بل اللزوم يقتضي رفع ما في الاستعمال من لفظ واضح حكمه
والفهم أن المذهب ينفي أنما يجنب اللفظ للربط في الناس ثم يعمل وفقاً
عليه في استعماله من بالوضع وهذا ينفي أن اللفظ في عالم الأعلام
موضوعات في اللغة كعبر ولفظ بل منغولات عنها حتى لا يدور
ومثال ورود على العلاقة دون الأمدى فانه يخص بالأول والفرقات
الأولى من الكلام في الأعلام والثاني في الأسماء والحق هو أن اللفظ
لأن لم يوجد في موضوعات اللغة بل لدخول الأعلام في الحقيقة حيث
في الأربعة فالأول وجهنا به الخفاء من منافاة الحد ودوامها في اللفظ
وبناءً من نظم في الأولى للاختصاص استدلوا في خصوص ما في نظامهم وعند
المشأخ من خلافات الأولى في الأصناف فيه غير قابل بالبال أن منهم
مخرج بالحقي منه عن بز الوجود مع معارضة في ذلك مع حصوله
استعمال الصحيح في الحقيقة والجزان وإن الواسطة عني معقولة وعدم كون
الأعلام من الحاز بل كالمحقق كتحقيقه والأسماء الواسطة في
الأعلام مستعملة في العرف كسائر الكلمات فيقولون جوباً المحض
بنائهم فيه على ذكر الأسماء التي يمكن استنادها إلى طائفة خاصة من

صاوغ اللغة او اهل العرف عاونا او ضاحا او المشرع فان الاعلام ليست ملك
 لا شغل لها من جميع اللغات وصفا واستعمالا من دون مرتبة لاحد منها
 فلا يفي هذه من الاعلام اللغوية والعرفية او الاصطلاحية او الشرعية في غير
 الاعلام الغائية فكل كتاب والعقبة والمغنية وكلامنا ليس فيها بل
 في الاعلام العينية كما صرح به جماعة او بناء على معنى الخلق التي
 تكفي ورواها في الاذلة الشرعية من مقام الكسب عن الحكماء المتأخرين
 الاعلام لا يفتق في شيء من المقامات اما الاول فقط واما الثاني فذلك
 الاحكام الشرعية لا يتعلق بالانفصال بل بالكتابات الا نذكر في هذا
 ويمكن الجواب من اصل الاستدلال بانهم ادرجوها في الاصطلاحية لعدم
 التفاهم الى وقت ما بينها ففلا ورضا فلا هذا ورتاجيل اصل النزاع
 لفظا بان يكون مرادنا من نفي الحقيقة اللغوية عن الاعلام لا حقيقة
 ولا اعتبارا يعنون عن كونها اعتبارا براسه كما برهنا بل دليل الاحكام والاعتبار
 لا يدعي الاول بل يكفي بالتناقض فلا نزاع بينهما **اصدو الجواب الثاني**
 في وجود الحقيقة اللغوية والاصطلاحية وهو ما وضع عليه اجماع العلماء
 كما في حقيقة وفلا في الاول ظاهر كما في المعارض وفي النافية كاعز العبد
 والتركيب مضافا الى ما فيها من العلم العقري ودي بان لكل صنف من
 ارباب الفنون والقناعات اصطلاحات شتى في اللفاظ كقول القديس
 في الشتم لعان متدين البلوى عندهم لم يكن تلك اللفاظ لها تلك
 المعاني في وضع اللغة بل المعان اخذت لا يخل بالالتقوى العاري
 عن الاصطلاحات عند سماع اللفاظ الا ما اعتد من المعان وكانت
 العكس وما ذكرنا من باب الاستق والحوال ورجوع نفيها باللفظ

وهو ان الحكم في الاسم وان كان لا يفي
 فان كان لا يفي في سنة او اسرار
 من كلمات كانت في سنة او اسرار

والمعنى

وهو ان الحكم في الاسم وان كان لا يفي
 فان كان لا يفي في سنة او اسرار
 من كلمات كانت في سنة او اسرار

وهو ان الحكم في الاسم وان كان لا يفي
 فان كان لا يفي في سنة او اسرار
 من كلمات كانت في سنة او اسرار

ففيه معارضة ظاهرة لان مرادهم فيها بالمعنى المعروف كون الثبات بالافضل
 اكثر من المتغولات فربما يتبعونه بالمعنى الثانيه فلامرهم بالاصل فيه هو الظاهر
 ونحوه من جنس لا ثبات اصلها فكيف نأخذ فليتها في دليله ولو قيل المراد
 بالاصل فيه الاستصحاب قلنا مع ان فيه كلاما طويلا لا ينبغي لانه فرع بغير
 الحاله السابقه فلا يجوز في دليله استصحابها واما الثاني فغيره بان بعض
 ما في الاول فيه كالاقل فان الثقله اقتبوا ما نقلوا من الحار وراى
 الاستمالات كما منهم فيمنه وبن بالاشعار والثاني فان المفرد فيه
 ان من الاصل ما يعمد من الجوى فكيف لا يستعمل اسلا معناه الى ان وجبه
 الى المتبع فان الحوام العرفيه العامه معناه على غايه الاستعمال من هاهنا اهل
 العرف ومعلوم على الحار واما الثالث فيجوز فيه جميع ما مر مع وجود ما اذا
 الحقيقة من التبادر وعدم مقتضى التلب والاستعمال بدون العرفيه فيها واما
 الرابع فيجوز هو فيه كالاوّلين مع كلام طويل في امكانه وجوبه باق
 القدر والمبني فليست حتى مستكواه في الرحمن وسأب للمذلل وقامت التلب
 على مسان واما ذلك **الوجه الثالث** في الحقيقة العرفيه وفيه انظار
انظر الاوّل في وجودها وهو فيها كافي لاولين مما لا ينبغي ان يرثا فيه
 صرح به العالم بل للعارح نعم صحتها وهو انهما لم يذكر الخلاف عن احد في كلام
 احد بخلافها فافان ذكرت في المذيعه والعده والحكام كالكتاب
 اسمه كذا الا ان معنى التمايز وجود الخلاف فيه قال في التبعها ولا يرد
 في خبره ذلك فليكن الخلاف في الرفع ثم حقق بثبوته بل ومنه على المطامع
 فثبت الى قم وربما يظهر ذلك من معنى الغالى حيث قال قال المتأخر
 والخوارج وطائفة من الفقهاء الاسماء العرفيه ووجهه شرعيه ومكره

انهم قد استدلوا بان
 على المذيعه في كل حال
 معناه على الحار واما الثالث
 فيجوز فيه جميع ما مر مع وجود ما اذا
 الحقيقة من التبادر وعدم مقتضى التلب
 والاستعمال بدون العرفيه فيها واما
 الرابع فيجوز هو فيه كالاوّلين مع كلام
 طويل في امكانه وجوبه باق القدر
 والمبني فليست حتى مستكواه في الرحمن
 وسأب للمذلل وقامت التلب على مسان
 واما ذلك **الوجه الثالث** في الحقيقة
 العرفيه وفيه انظار **انظر الاوّل** في
 وجودها وهو فيها كافي لاولين مما لا
 ينبغي ان يرثا فيه صرح به العالم بل
 للعارح نعم صحتها وهو انهما لم
 يذكر الخلاف عن احد في كلام احد
 بخلافها فافان ذكرت في المذيعه
 والعده والحكام كالكتاب اسمه كذا
 الا ان معنى التمايز وجود الخلاف فيه
 قال في التبعها ولا يرد في خبره ذلك
 فليكن الخلاف في الرفع ثم حقق
 بثبوته بل ومنه على المطامع فثبت
 الى قم وربما يظهر ذلك من معنى
 الغالى حيث قال قال المتأخر والخوارج
 وطائفة من الفقهاء الاسماء العرفيه
 ووجهه شرعيه ومكره

بأنه على معنى الاول كما هو احد اطلاقها وصرح به الامد في بلد لا بد
 ان يكون والا لوضع خلافهم فيها وهو في الواقع من الاصطلاحات
 اما ما قيل من ان الخلاف هنا لا يرد الاستدلال على من وافقه من انك
 الجواز كما بان فلا ينبغي لعدم الخصم طريق خصلتها فبذلك كان هو الاقل
 فيه لا مكان خصلتها باستعمال النكح في الفرد وكلاهما على الخارج حتى قلب
 انظر الحقيقة فان الاظهار لا يمنع الجنب لعدم ثقله بهما وان ثقله
 الاصطلاحات كما نرى وكيف كان فالحق ما عليه المظن انما ليس في الفقه
 والعده ونحوه اذ ان في العيان ان في العرفه العاديه في الحقيقة
 حقيقته في معان جد بده لم تكن هي في اللغة حقائق فيها بل هي في
 اما الاول فمعناه معلوما من التبادر وعدم مقتضى التلب والاستعمال
 الجوز وفيها واما الثاني فيبطل القلما وبارخصه التوجه الاستقراري
 وما ذلك الا معنى الحقيقة العرفيه وامثلها كقوله كما مر في التبع في العرفه
 منها القاطع والعدليه والقارورة والجن والملك فان الاول قد كانت
 بالنقل النسخه لكما لم يلحق غلبتها الحرفا فيما ينبغي فيه فاقابل المذيع
 المحذور الانسان نسبة الحال باسم الحال لا سميها انه او عدم اختصاصه باسم
 الملك ما مر في وقت اليوم وبما ساءه منصف الحقيقة فيه حيث لا يبادر
 بوضع منه الا ذلك ولا ينبغي عليه من سلب المكان ولعل الوافي
 فوضعها الاول بالترجيح التوقي الاستقراري الاشفا في الدوات
 انقضت بما دعيها في العاديه في اللغة فاعلم من الدب وهو الحركه كل
 ما يترك وان كان ودوا بل ودوا في معنى القارورة فيها فاعلم من
 القارورة كل ما يترك فيه الشيء وان كان حتى بل وجرى ومعنى الجن خلاف من

قوله في قوله انهم قد استدلوا بان
 ان وزن فاعلم انهم قد استدلوا بان
 كضعف العده في الفقه والاسماء العرفيه
 والطائفة من الفقهاء الاسماء العرفيه
 ووجهه شرعيه ومكره

الاختلاف وهو الاستناد لكل ما كان مستورا وان كان كثر او قل والملك
 معل من الولاية وهو الرسل او معل من الاك اذا رسل والا قول انه ان
 كان فيه الغلب بان ما رسله او معل من ملكه على ملكه على ملكه
 وذلك لان الامر به بل ملكه الثاني الا من ابي عبد و لقولهم
 جعل الملك له سلوا ولم يقل رسلين وما رسله اجمعين وكيف كان هو كل رسول
 او رسل وان كان خيرا او قبيحا من ابن كسان في جوارحه وهو كونه معلوم
 وعليه فتوكل على ملكك كك بل ان لم تقبله استقال هذه الكلمات في عين
 التحقيق بانهم المبرور بها او الوجه الثاني تمام المائدة ما رسل في عينه
 الحقيقة فيها فالاول في ذات العقول او خصوص العريس والثاني في خصوص
 الرضا بغيره او املة الاختيار في خصوص الخلق في المذهبين حيث لا يبالوا الى
 الذين منها الا هي واما ما تمسك به في حديث قال والمحب بغيره لوجود الفطنة
 والذم في نقل تامل انم التحقيق مراده باول الامر ب اول فان كان هو فذاد
 اصله لعملة العام على الاحتجاج على وضعه في عينه طارو في خوفه في المنع
 عاوة ومن هنا جعلنا ان الحقائق العرفية لا تتحقق بها الا النوع الثمينة في
 الاصطلاحات انما هي من هذا الوضع بكونه فنية وان كان انما لعم على استفاد
 اللفظ فهو لا يستلزم انما هو من هذا الوضع بكونه فنية وان كان انما لعم على استفاد
 من العباد ان غلاما كان الحقة معقول لا القدرة بالباشرة لا بالقول
 وعلى هذا الفرق هي من قوله توليد بغيره لا مباشرة وان كان انما لعم
 على انان لكن بشرط العاوية ارفع الحد الاول وبشرط الثاني على
 لكنه متاخرة سهلة وثالثا بان وجوب الفقه لا يلزم من مجرد الامر بل لا
 ان يضاف اليها وضع المانع الا ان كان ارتقاء من جانب القائل

اولا في اللغة
 وفيها في اللغة
 كما في اللغة

لازم

لازم للقدرة فكذلك من جانب القابل واللا لا يصدق حيث وجد جانب
 من اجل ذلك عدل الامور في مقام التنبل للعام الغير المحقق من اية
 القدرة الى اية العلم بل هو عدم انصافه فقام بها في مورد الاختلاف ففان ذلك
 بل في بعض الوجوه مستلزم كما في القول الثاني في بيان الاختصاص ما وقع منها في
 الخارج نوعا في اثنين لانها وان كانت انصافا المشوقة عقلا اربعة
 اما الثالث فذلك تحدثت الرضخ من اهل العرف بعد ان اللغات
 الاستدلالية من ما رسلها لا في عقلا اما ان يكون اهل العرف في سبوعين
 لغالب اللفظ والوضع معا او يتعين في الاول مبدعين للثاني خاصة و
 على الاخير لا في اما ان يكون المعنى في الوضع الطائفي اجتبا عن الرضا
 الاول غير ذي علاقة معه ولا يكون وعلى الاخير اما ان يكون العلاقة
 هي كون الثاني من جنس الاول او غير من انواع العبدية وانما الثاني
 قد نزل تحقيق في العرفيات لغلبة الاخيرين عين ولا امر بالاستغناء والوجه
 في ذلك اما انهم لما اضطروا الى التفتيش عن خصوص بعض المعاني التي
 لم يصل اليهم من مصادع اللغة لفظ وضع باذا اجمع عموم بل هو ولا هو
 الخروج في ذلك من فائوت اللغة لاسان المفرد من انهم اهلها ويتبعها
 لاجرم العا والى سلوك ارجاع بان الامر من عند والى كل لفظ موضوع
 لعنه بناس اللغة فاستقام فيه كونه كايضا فليس في عاوان من رسله في
 منهم الاول كك ككونه غيرهم او ذمارد في حقه بل هو اول ولا فائوت
 وسفتي الى تقسيم العرفيين الراغبين بها وانما انهم لما اضطروا الى التفتيش
 الحذرك وصادوا من غيره لانه طريق اسهل منه والناس مجبولون
 على حاد من ذلك عن غير بل كك حاس وطما الاول وهو خلق من غير

فانهم بعد العلم هذا من يلبس في رسله في رسله
 كما في اللغة
 في اللغة
 في اللغة

وانهما الاخيران فاما لا يحتاج الى البيان بعد فبان اصل المقسم في النظر السابق
 وجعل في الاربعة ابطال ما سواها هنا لم ما ينبغي ان يدق فيه الفترات
 المتداخلة الا كان على تحقيق العلقه بين المطر والطارى فاجبه جابها فانه
 والتفرقة بين ما كانا لعلقه فيكون الطارى من جزئيات المطر ويخرج
 ولو كان منشاء الاقسام تفرقة العلقين لا بد في الاقسام مرقاة العلق
 ولا وجه للصحة في الاشهر والذي يقتضيه النظر بعدا مع انه ان القسم ليس
 مبني على مجرد تفرقة العلقين حتى يلزم ما يلزم بل بقاء على تفرقة كونه
 الاستعمال في الاول لا يلزم ان يكون من باب الجواز لا مكان استعمال
 الكل ولعين الخصوصية من الخارج من باب وجوب رجل من اعضا الدنبر
 وان امكن حمله من باب الجواز لا يستلزم التناقض فانه يثبت اما التناقض
 انما يلحق اجتناب عن الاول راسا واما الاول فينتج على تحقيق سوت ان يثبت
 عليه نقضه في حب الجواز عند ابطال الاطراف حتى يثبت ان لا يقرط
 الجاهل حتى وينفك في كثير من موارد الاصول منها حب العم وهو استغناء
 اخذ استعمال الكل وانما حقيقة وايضا جاز ومجمل القول فيه على ما سلك في
 سبق على احد في العلم انه يقتضي اخذ اربعة احدها جاز والباقي حقيقة
 الاقل ان يطلق ويلزمه الطبقه الكلية من حيث هي من دون خصوصية
 في خاطر المتكلمين بوجه من الوجه لا باستعمالها ولا بانطلاق مدلولها
 بأمر خارج ولا بانحصان فيها وذلك من الغنابا الطبيعية التي موضوعها
 شاعية نحو الرجل من مرة والمثال وهذا حقيقة بالضرورة التناقض
 بغيره ويزوده ذلك كذلك مع خطو الخصوصية في خاطرها باب احصان
 فيها نحو الشئ ككب فنادى والمثال وهذا ايضا حقيقة التناقض

كما قبله لكن كان خطو الخصوصية في خاطرها جابها احصان فيها نحو الشئ ككب
 فنادى والمثال وهذا ايضا حقيقة التناقض ان يطلق كما قبله لكن كان
 خطو الخصوصية بخاطر السامع على انها معتقد المتكلم ورضية وان لم يستعمل
 اللفظ فيها بغير خارج كالقول وغالب الجاهل ان العينية من هذا القبيل
 نحو من يرب رطل او رطلين الا ان او ان يربوا ويرين هذا الباب في
 وجوب رجل من اعضاء المدينة فان المستعمل فيه في كل من الاصل المذكورين
 ومعلقا في الثانية لغير الاطبايع الكلية ولكن لم من الخارج ان اعضاء
 المتكلم ورضية انطلاق هذه الكميات على خصوصيات خصوصية على الحقيقة
 هناك دلالة ان احدها بصفة حقيقة والاخرى عقلية كيف لا ولا
 الخصوصية في المستعمل يلزم ان يكون حلا الجاهل بل كلفها جاز ان
 فعلم ان هذا ايضا حقيقة وان لم يصفه الاوامر الفاسدة فزعوا ان استعمال
 الكل واردة الخصوصية معطى ولو اخذ خارج مجاز لا يوجب التراجع ان يطلق وير
 بنفس اللفظ الخصوصية بل ان تكون هي ما استعمل فيه اللفظ وهذا استعمال
 لا بد من عيون معارضة في كلمات الاوساط ومحاويل لاجل ما لا يحل
 فيه من التقيد واللطافة اذ لا بد ان يدعى فيه ان هذا القول كانه حقيقة
 الكل وبالعكس كما يدعى ان الرجل الشجاع كانه حقيقة الاسد اذا استعمل
 فيه ولا يلزم ان يكون التعبيران بمنزلة واحدة من البلاغة وقد قالوا ان
 الجاهل يلزم من الحقيقة هذا القسم من الاستعمال مجاز لا غير فبغيره وانتم
 انطلقتم ان كل من النوعين الواقعيين كما اسرنا اليه غير وروى على فتم لا
 المعنى الطارى فيها اما ان يغلب فهو من السابق وبغيره او بما وبغيره
 لا يغلب عليه فبغيره او اما الواقعية اذن ان يعبره وما انما من الحقيقة

الوجود وان لم يكن محييا يجب لجل المساوي لكن حجة النهاية ان هفت
 اطردت معنا فالى دلالة ما في اوابل الركن عليه بالخص من ان لا يرفع
 بين عوالم الجاهل وعالم المنقول فلو لاه زم الطفره ومعددين اهل الحق وجوب
 كالحق حيث قال العرف اما ان جعل الاسم مستعلا في غير ما كان مستعلا في
 في معناه والثاني محقق كلفظ الدابة والاول اما ان يرجع العرف الطاروف
 برضوا المتابع فهو كالعناط والرواية والاولى من جميع فكون مشق كالمولنا كالم
 فانه يقع على لفظه وعلى حكاية كالمه كقولنا هذا كلام امير المؤمنين ع عذرا
 خطبه وكن كان في نسبة الثاني بالخصر ونفس النقل والتقسيم بالاولى من نقل
 ومن افعل امره في الاضداد والعلامة في نبرة وتليق في النية ومن الاواخر الحق
 العتيق والاولى بحث العوم حين حبله من محالوت الاطلاق فان بالثبوت والاولى
 الشاعبة وسياق تحقيقاتها في العقل الاى بالسطوحا فانه **الظن الثالث**
 فيما نحن انه حقيقة عتيقة وليس لها وهي امور **الاول** المساهات المرفقة
 في الالفاظ الموضوعه للازمنة والمعارف بالاعداد بل في علق الاسماء والاولى
 اطلاق اهل العرف هذه الالفاظ اطلاقا شاعبا بها فغير من مدلولها اللغوي
 الاولى زيدا ونقصا فيقولون لو اقام بلد شعبه ايام وصغر الجاهل واللفظه
 وبعض يقولون عشرين اقام بها عشرة ولين فقلع في هذا الادراء او صعد او
 زلزلين او صعدا انه قطع في هذا ولين في هذا الادراء وهو جزء من مائة
 وتكلمين جزءا منه بالعرف او صعدا او زلزلين او صعدا انه اشرف في هذا
 مع القطع ومع غيره بطريق اولي مثلا يقولون زيدا عليك الفاهة الفقه
 نبح عفره الفاهة مع الثلث في الزيد والنفس باقل قليل او الفقه بها كالم
 ليس من هذا الحد بل ان عذرا فغير يتبا ونحبه اننا بالحق الذي يرايه فليس

من دون زيادة ونقصان وهكذا الاسامى فانهم يعلمون مثلا على الخاطو
 بالثبوت والاولى والاولى والاولى والاولى والاولى والاولى والاولى والاولى
 مع الخاطو بالثبوت والاولى والاولى والاولى والاولى والاولى والاولى والاولى
 ولا يرفع وان هذه الالفاظ في اللغة كانت حقايق في الحقايق والاعين
 فلات اطلاقها عليها في العرف اسيه حقيقة انما النزاع فلات اطلاقها على
 الحقايق في العرف هذا هو على سبيل الحقيقة اسيه بالاشارة لك العرف
 القاسرات منقولات وحقايق عتيقة يجب لوجوبها وانما يرفع العرفي من
 ولوازمها مثل برون الشبديات في سبيل الازمنة عليه اسيه هذا في الجاهل
 الحادية والافاق الخطا بالثبوت في عتيق على معارض العرف واللغة في سبيل
 الاول كما هو ظاهر لرسول هذا المساق اسيه وعلى عكسها عكس وينبغي التوقف
 ولا عمل والاولى اطلاقها عليها جازات في العرف كما كان فلا يصح في الاختصاص
 بالالفاظ المدروسة لوانك في بالزيد والنفس في مدلولها فاقول باقل قليل
 ولا يتل الارها بما لا يقرب مستباحا لك وكذلك الاسامى مع انك
 الخاطو الاول وجوده في الاخيرين اللهم الا ان يكون هناك في شبه يكون
 الحد بعد في الالفاظ المدروسة للمهاجرة وكنت الخاطو في الاسامى مع
 فالاولى في الحدودات بصيرة في استعمال اللفظ الموضوع للشيء والاعم
 من دون مشاهدته والكل في الاعم من دون الخرج في صورة النفس وعكس
 في صورة الزيد في الثاني في الاخير في شبه على استعمال اللفظ الموضوع لاهد
 الجاهل في الاعم منه ومن الجاهل ولا من باب عموم الجاهل في كل ما هذا
 تحريم النزاع والموقف من دفع احوال اللغة هو اختلاف وشار بالثبوت
 في ذلك وان لم يصير المسئلة الى زمان السبق معناه في اصل اصحابنا

فانه اذن من اطلب منهم الحب فيها وجعلها اصولية وفي اعلم وكيف كان المنهج في
عليه طريقهم وشواقيده هو الثاني بل قد جئنا في قوله وهو انما يصح في قوله
العمل والمصلحة في الحق والعدل والقيم ويوجب القسم والتجارب والاعتناء بالحجج
وامكنه وعبر ذلك باحوال غيره من الجاهلين لم يظفر على من منهج على ما عليه
الاول في جميع تفهيمه بعد ذلك من جهة العنوان القاعدة ثم قال السادة
ان من الغفهاء من يوجب اليه هذا التزم حكم بأرادة القريب في كثير من الغفيرة
الراوية في المشرق كمن يكثر بالزمن والمساعدة والبرغم بالسبب ويخجل من
الياس وعد الاقامة الفاعلة للمنفعة وغيرهما من الخدشات في رعيه في الاسم
عبد المروت في جميع ذلك من القريب والعين الى ان قال ومن الغفهاء من
من ثم حق القول على الغفاس المكثب والفرج الذي يعلوه الرشح وان كان
الجهل مملوفاً في كتمانته والرشح لانه في المعرفة انه يحجب على العرف والفرج
الى ان كلفه ومن اجل ذلك انما يخلو في الاسكان في هذا المذهب
الشهيد في قوله انما يفرغ وعمل اي حال فالحق ما عليه المعظم الوجه
الاول النقل على خلاف الاصل والمفروض ان المعنى الاصل هو الحقيقة
بل كلامه فليس من ادعى الام بزم النقل وعليه اشارة بما هو نقل لا نقل
انما يروى عن ائمة من السابقين الى السابقين كالفائض والرفعة او من الامم الى
الافاض كالفائض والمعارضة وهو الاكثر كما مر ولما عكسه كما هنا فلو لم يكن
له عين ولا امر ثم يتجلى في اية التافيت وامثالها انما صار حقائق وقضية
في التفت من علم الاذنية وهو يزيل عن التحقيق كما ياتي الثاني حق التفت
فانه حق ان يبين لما نفق من عشرة او ثمانية او يزيل ان له ليس بعشرة وهكذا
وكذلك في الخط واللبس والظلمين انما استبدل الخلق في الثاني سلبها

منها

من مجموعها ومعرفة السبب من امارات الحوادث الثالث عدم الاطلاقات فانه وان كانوا
يؤمنون المقادير فلا علم ما يغير منها زيد او نقصا في مثل العرب والخليج
يصدقون في مثل المسك والعنبر وكذلك امر الاستدلال بالافاضة بالامتنان
واحوال المعاملات والمعاذات وهكذا الرابع حق الاستدلال في ان افق فانه
يقول لعقود فبين مثلاً افة مائة الاخرى او لو كان مائة حقيقة لما صح ذلك
يتم بعدم الفرق قطعاً في الجائز الاخر الخامس حق العطف في الزايد فانه في
فيما زاد من مائة بجزء منها افة مائة وواحد مثلاً ولو كان ذلك مائة حقيقة
لما صح واخيراً الذي يدل كما مر في سائر الاشارة بقوله الا فاعلم انما هو نقل
اجماع والشريعة حق في المسائل التي تخرج عن القول بالظنون الخاصة فقط
في الاحكام الشرعية كما مر في الجاهل واليات في الكتب الخامس من مذهبنا
وليس القسم الاستعمال وهو حق مدفع بكونه مع القينة وهو ما اشرنا اليه
انما من العرف بين الامور الجلية والرفقة واخرى يكون اعم وبهين عنك
مفصلة وبيان ضعف القول بالدلالة على الحقيقة على ما اخبرنا السادة
ومن واقع ومن موهبات مطلب القسم انه لم ينقل موافقة السادة من اجماع
فكره بدلالة الاستعمال على الحقيقة في شجرة علم المسألة فروع كثيرة في جميع اموال
العقود من كذا الى العاقلة وقدر المصلحة منها الاشارة بحجج من ذلك الى ان
فلا حاجتنا الى الاطراب بالمشقة بعد اعطاء القاعدة في هذا وفيه عمل الشر
قدح من فروعها اطلاق الفاظ المعاملات في المعرفة كالبيع والتمليك والاختيار
وعبرها على ما اخبرنا من التيقن الحق من ذلك انما هو علم ما افاده المراتبة
العبر عنها بالمعاطاة وعلى هذا فليس المشهور المطابق لمعنى المشقة وهي
مجازاة ومساحات في المعرفة في الاطلاق لاحتياقي بعين ما ذكرنا الاذنية

مثل القادر والارزاق وهو المشهور في اللغة بل في ذلك كاد يكون
خلافا لما في الالمعنى في الاوائل واختار معتد الاوائل في ذلك
الشعيرين الى بعض مشايخه من عاصره ومال اليه نفسه كالميل من كون
عليها حقيقة في المعاطاة مثل بقا حقيقا باحاديا عليها جميع ما جرى
عليه من الاحكام بعين اللفظ ومساها للزوم بقوله بجاءه او في بعض
وجه وهو صنف العقد عليها اليه كما خرج به من بعض الجاهل وغيره بل قوله
السكان باختياره لم يبق فاعلم وعلمه مما اذا الزوم معانها على لفظ الجمع
لا يجوز اطلاق من احد الوجهين مسامحة ومجازا حتى يتعكس الامر الى ان
ايه في الاستعمال على هذه النوال واثبات ذلك وبما ان هذا النوع
منه وهو في سبوت اصل الاضطرار ليس على ما ينبغي ان العنوان في
انه حقيقة عرفية وليس بها ضرورة الاطلاق ذلك بل يدور الحقيقة
اللقونية كما يريد اليه انهم مع ان اصلها في اللفظ الى العتوب والمثله
فهي فافقوب حتى بانك اليقين انفاق المطلعات بالنية الى الافراد
الشاعرة وقد نلت هو اجمع حقائق عرفية فيها وفيها اقوال صاردها
وغيره في النزاع والاقوال على وجه الاحمال ان لتفصيل المسئلة مقام القول
بعده بغضنا على ان نحل في اجمالها ان من الكلمات التي وقعت لها الاطلاق
لا يخرج اما ان تكون اقوالا ممتدا وتتم من جميع الوجوه او معناه وتند والاول
وهو المستق بالمتواطي في غاية التدقيق كما اننا واليه السيرة في مقتضات
المصالح وهو خارج عن محل النزاع فلو كانا في هذا الذي انتهى بالمسلك
لا يخرج اما ان يكون التناقض بين الافراد من جهة عموم البلوى وكثيرا في
معا ولا ولا كالا لاشدية وغيرها او بالتفريق والظن ان الشك في الاضطرار

منه

في بعض النسخ
في بعض النسخ
في بعض النسخ

ما لا ينبغي ان يذاع فيه فروم بالتابعة ما شاء من الجهتين كليهما وان كان ذلك
السيد الشارعية ابا من ذلك فاكفى باحدهما او غيرهما ومقتضى ذلك ان
باعتبار قول القائل انني بحران اسود الى الغراب دون اني مع الشاوي
في الامر من قولنا انني بحران الى الغراب دون غيره مع شايها في الاول
وقوله انني بحران الى الشاوي دون غيره مع شايها في الاول
كل ذلك لان المدرك في الاضطرار والباست عليه هو العهد الثاني من
كون الاستعمال ولا يحيد ذلك الا بامرين معا وانما جعلنا من الافراد في
فيه من الكمال اليه وجهه دون غيره وقد قامت المعركة بين الفقهاء
على ما ظهر من مطاوع مباحثهم وادخلوا في شانه حتى كانت في
الاحتمالات بل لا يزال فيه التردد حتى بين معنى الاضطرار والحول على مقتضى
الدلول القوية من الطبيعة الكلية الجامعة بين جميع الافراد وان كانت
شاعرة وبها يتبين معنى انهم مع التمسك على الشاعرة وجعلها مسكونة
ومسكونة كما في بعض اوضاعها في ان المعنى من اللفظ او لاهو الطبيعة
الكلي لا كذا في بعض ولكن يتناول الذين ثانيا في اوضاعه بعض الاسباب
الكثرة وعموم البلوى في الشاعرة فلو ان السكون في ذلك فمما عدا ما من
بالسكوت لانه لا التزامية العرفية كالمفاهيم بعينها انهم الذين ثانيا في
اسكت السكون في الشاعرة وفيها اذكر حكم السكون في ذلك في بعض النسخ
بالاضطرار الى الشاعرة ولا يحكم بعدم اللقطة عندها من اللفظ حقيقة في
ما جرى في المتابعة على القول بتقدمها على اللغة او غيرهما حتى لا يشترط ذلك
باضطرار الاشياء فان التناقضات كثير ما يتناقض بها ذلك وادخلوا
معه ولا فيها وان لم يكن الاستعمال او مجازا مشهورا معه على العقل فبقي

في بعض النسخ
في بعض النسخ
في بعض النسخ

الى بعض من خارج من اصل المعنى وهو ما يرد عليه الشافعي وقلنا ان السكون والفتحة
 على ما من باجملة الالة الاثرية العرفية كما في المقاصد بعضها فاعلم الفرق
 ان هنا قد سكعت العقل حكم الحكمين بالاشواحد ومنها ان حكم السكون كان
 الاصل ان بالامتناع من الحكمين الشافعي والزم بعدم ابداء غيره من اللفظ حقيقته
 وحجة ما هو في الشافعي على القول بنقطة ما على اللفظ وهو ما هو في الشافعي
 لكن بانها في الامتناع من الحكمين الشافعي كما في الشافعي ان السكون لا يجرى
 مع غيره منها على الحقيقة المبرجة اولا الاحتمالات مخرج الى المخرج في المخرج
 قد يجرى واحد بنا كما هو من الحكمين والعقوبات وعقوبة وعقوبة في اللفظ
 متفرقة منها جواز الظاهر بالامتناع من الحكمين الشافعي على القول بنقطة ما على اللفظ
 العقل المامور به وروى عنه غيره فاعلم ان حكم السكون في اللفظ لا يجرى
 ان يقولوا ان اطلاق الامر باللفظ يغير من الحكمين الشافعي في العادة ولا
 يعرف في العادة الا العقل بالامتناع من الحكمين الشافعي في العادة ولا
 ما قاله لوجوب لا يجرى العقل بما لا يجرى في اللفظ وعقوبة في اللفظ
 العادة بالعقل به فلما جاز ذلك ولم يكن معناه في غيره من الحكمين الشافعي
 الملامح ما يتناول العقل حقيقة من غير اعتبار بالعادة وهو في العادة وبقا
 لشركه مع المخرج في العادة وقلنا في الحكمين الشافعي في العادة ولا يجرى
 هناك من عدم وجوب من الحكمين الشافعي في العادة ولا يجرى في العادة ولا يجرى
 اعتقاده على جواز الظاهر بالامتناع من الحكمين الشافعي في العادة ولا يجرى
 هو ان حكم السكون لا يجرى في الحكمين الشافعي في العادة ولا يجرى في العادة ولا يجرى
 روي القوم من الموردة على التناوب الى الميل الحق في الحكمين الشافعي في العادة ولا يجرى
 انه بعد روي بعض الاحتمالات الاخر قال ان ارادة الاثر ان الشافعي لما كان

قد يجرى واحد بنا كما هو من الحكمين والعقوبات وعقوبة وعقوبة في اللفظ
 متفرقة منها جواز الظاهر بالامتناع من الحكمين الشافعي على القول بنقطة ما على اللفظ
 العقل المامور به وروى عنه غيره فاعلم ان حكم السكون في اللفظ لا يجرى
 ان يقولوا ان اطلاق الامر باللفظ يغير من الحكمين الشافعي في العادة ولا
 يعرف في العادة الا العقل بالامتناع من الحكمين الشافعي في العادة ولا يجرى

متفق الوصول على ان يصدق ويقين اراسته ويصير الباقي منكوا كذا في
 كلامه وهو الظاهر من الكلام الحكم عن غير الاسلام في الامتناع قال ولعل
 بيان حكم من اطلق في القول قوله واذا اطلق في الاجزاء بالواحد ان
 اقر به ذلك اقول بنقطة ما من هذه هي صديق عليه اسم القاطع حقيقة لا
 الا في ذلك لانه صديق على الرزاس القاطع الشرعية حقيقة لا حقيقة
 واللفظ المشكك والشواطي بين الغليل والكثير يحمل على اقل الملزم
 لاسالة الهامة من الزايد ويجوز ان يجرى لا يجرى في الحكمين الشافعي في العادة ولا يجرى
 الا لفظا ان اطلقت انما تحمل على العال بالامتناع من الحكمين الشافعي في العادة ولا يجرى
 هذا الاحتمال من كلامه هذا الصريح احتيل بالشكل وروى الاصل في ظاهر
 من لوازمه وهكذا في الحكمين الشافعي في العادة ولا يجرى في العادة ولا يجرى
 غير المخرج من هذه بين القومين وان كان الثاني كذا وهو الذي سلب
 احد الاحتمالات الباقية وثالثها حقيقة الشهيد في حيث قال في
 مقام بقدر الوصف في الحكمين الشافعي في العادة ولا يجرى في العادة ولا يجرى
 لا يجرى في العادة ولا يجرى في الحكمين الشافعي في العادة ولا يجرى في العادة ولا يجرى
 الحقيقة العرفية في الحكمين الشافعي في العادة ولا يجرى في العادة ولا يجرى
 القاطع وبقا في الحكمين الشافعي في العادة ولا يجرى في العادة ولا يجرى
 القوانين مخرج بالثاني بل هو بالامتناع من الحكمين الشافعي في العادة ولا يجرى
 بينهما مع كلام المعظم ما وروى في الحكمين الشافعي في العادة ولا يجرى في العادة ولا يجرى
 الملامح في الحكمين الشافعي في العادة ولا يجرى في العادة ولا يجرى
 ان ذلك لا يجرى في الحكمين الشافعي في العادة ولا يجرى في العادة ولا يجرى
 فيها ان يقولوا متفكر او معين لا يجرى في الحكمين الشافعي في العادة ولا يجرى

قد يجرى واحد بنا كما هو من الحكمين والعقوبات وعقوبة وعقوبة في اللفظ
 متفرقة منها جواز الظاهر بالامتناع من الحكمين الشافعي على القول بنقطة ما على اللفظ
 العقل المامور به وروى عنه غيره فاعلم ان حكم السكون في اللفظ لا يجرى
 ان يقولوا ان اطلاق الامر باللفظ يغير من الحكمين الشافعي في العادة ولا
 يعرف في العادة الا العقل بالامتناع من الحكمين الشافعي في العادة ولا يجرى

لا وسنألا الوصف المستقر كما ينبغي لكن لم يظهر على صريح يتبعنا أحدهما بالخير
 غير أن المحققين السالفين الغائبين إلى الثاني من الشك في مورد مراده
 باختبارها في حق قال لا ينها في حيلة كلام له سابقه لبيان استقام الألف واللام
 وكما يشار بهذا الكلام إلى الغرض المعين المهور وقد يشاهد إلى الشك في المعين
 من الجبس كما يستفاد ذلك من إجماع المعز والحق باللام إلى ذات الأوزار
 المغارفة كما سيظهر إليه وقال أو لها في مقام استقصاء ما قبل السبق
 بل لا ينبغي التامل في اعتراضات الأملات إلى الغالبية كما في هذا المقارن
 أصل اللسان والمعروفين أصل اللغز والرجح فيه أن الغلبة كالعهد فتكون
 قربة من غير ما يكتفى بتأثير الطلق والتشكيك في الأولوية والافتقار
 به في المعنى والاعتراضات الإطلاقات البطلان لحصول الغلبة يجب بغير
 عند أصل اللسان اعتراضات الإطلاقات البطلان في كلامه هذا في الأصل لا في ما
 وما في هذا حق أو لها في هذا كما أن في وسطها إذا طار البقاء من سطوات الأثر
 وسطها أو سطها هناك دعا وادعية افتقار عدم الحمل على العموم في الاستحقاق
 أنه خرج من الاستقامات لا ينبغي الرتب في حصول التشكيك لو لم يفلح بالاستقرار
 واما عدم الاكتفاء بالأول فلا بد أن كان الأصل عند سماع المقام وخرج العقل
 بإضافات الخ والتابع بالمادة به والتشكيك في عين من دون استقامات عدم
 فخرج عنها الغاروت استغناء الفاعلين بها والتالي في المقدم مثله بأن
 الملازمة أن الإنسان يحمل في استقامات نفس الأمر وفي الإجماع حيث ما يتل
 به بعد الاستقامات مع ما فيه من انتفاع داخلة التكليف بسهولة الأمر بطاقت
 التالى في ذلك من غير من أحد ما ولا يسمع بل فيه بل فان التفتق
 العتوق كما اشترنا إليه افتقار الشهادة في المطالب الغرضية بها فيها وعجز الخا

قد استدلوا في هذا المقام بأن
 الموصوفات لا تكون من جنس
 على القولين في ذلك
 الجواب

والجواب لو كان معين الغرض التابع من باب الاحتياط العقل وكونه أو لا كان
 البعد الأول به من مقام الاستمال من سويتا بالجنس والاحتياط من أن يجرى
 القربة والكمال وفاعلا من أول درجات الامتثال مع الاستمال مع الاستمال
 الأكبر لا يترتب في شأنه شيء مما ذكره في ذلك من التواضع والامارات
 امتناعه من هذا العتوق لأجل الرضخ الطارق بواحد من العتوق فلا يترتب
 خلاف الأصل فلا يثبت الأبدية والعقود في عينه ومن الجواز واعتبارها
 والامارات بينهما وبين الجواز وهو أول من النقل والاستمال معناه فالأما في
 مساوية من مدرك الوجود في الميراث في البركة الأصوليين بل لا يخلو في
 الدخيل فكيف يحمل عليه ما شاع وزاع بل لا يخلو عنه بخلافه من الجواز
 ومن التفت إلى الحقيقة ومن يعلم بطلانها بالأطلاقات بل بالكلام بالنية
 إلى ما يفتقر من أصناف البركة وكما يتكافؤ في ما من وجودها
 الحقيقة في المعنى الأعم من الضيق فان المبادىء من المقام أو لا تراها الحقيقة
 الجامعة بينهما في تكميل منها إلى الثاني منها جبرية ما وكذا لا يقع سلب الاسم
 عن التادير منها ولقد اجاب عن قال وفيه شرط الفناء واما ترجيح الجواز
 بالعهد على رده فلا بد أن كان الأصل عند سماع المقام وخرج العقل
 هو الشهادة لا غير وفيما نحن فيه ليس كذلك فاننا في إطلاق عادات العقل
 بأعمال الأثر والتأثير دون التادير ورتبنا لأننا في جبرية عليها واما
 متضمنة إلى جبرية الرجوع الخاير وان لم يفتقد الاستمال واعتبار العتوق
 باعتبارها في المقام والمثل في هذا ما لا يترتب العقل بالمعروف إلى التفتق
 بالعهد لا أول السمع مع الاستمال بالشهادة الاستمالية واما في الاستمرار لأجل
 الشهادة وكثرة الاستعمال لبعض في الشككات الكثيرة الاستعمال الغالبية

والجواب لو كان معين الغرض التابع من باب الاحتياط العقل وكونه أو لا كان

والجواب لو كان معين الغرض التابع من باب الاحتياط العقل وكونه أو لا كان

فيها الذي هو علم اجابات المجازات لها والودعة النافعة عن الغلط واللبس
 منها حتى يتبين بضمير الاعمال والمخرج والمخرج منه من التفرع الذي هو علمه انما
 الاداء له ومن علم ذلك امر الدنبار والقبض والقطب ومن جميع ما ذكره ان
 من ادنا بالذوق والعاقل في العنوان لما كان هو الضعف والشد من جهة اللفظ
 ويكون ذلك من انما للفظ وكثرة للذوق ومنه من الامثلة فلا حاجة الى
 القلق كان من انما لا يحسن له قول اللفظ والعنوان ولذا اخص به بالامل
 واستغنى به عن العكس ثم لو كان الراد بالقبول ما هو يجب للعدد والمشي
 اخرج الى ذلك لاجل دخول اذ اخرجت هذا القول لاختلاف بينهم في وجوب
 القسم من التوكيدات والخطابات والعرف والشرع ولان تلك الامثلة والامثلة
 كما ان الاختلاف والاستكمال في مقدمة الحكم من الذوق رتبة الى غيره بل هي الامثلة
 فحقها ظاهرا حتى من السبل المخرج مع مفاد من غالب القديسات حتى يتبين
 القامد وبقول كما يتفاد من كلامهم واستدلالهم في مورد التفرع في المسئلة
 كما بان في غاية السائل لا كلام لاجل في ثبوت التفرع في جميع انواع الاختلاف
 عليه اذ وقال بعض اهلنا الاشكال ولا يفيد في حجة هذا القسم من الاختلاف
 وقد صرح بجنتها في المقدمة والعقد وقد قدح من الكتب فانما العترة هذا
 معناه الى الحج التي اقيمت على الانواع الدائنة لا يخرج هو منها من غير له سبحانه
 وما ارسلنا من رسول الا باللسان فيمروا به واما رتبة الامام على حجة راطن
 من الخطاب على نوعين منها فاصبحوا بالاولى لاصبار واما رتبة اصالة
 حجة كل من على النوع الاخر انما التفرع والاستكمال في وجوب القديسات من قال
 ان لاجل هذه التوكيدات حقايق في حكم الامام في الامامات المساوات معناه
 العائقات على المذكورات يوفق ما انقضى منها ارفع المساوات معناه

فانما هو العلم بالحق والحق هو العلم
 والحق هو العلم بالحق والحق هو العلم
 والحق هو العلم بالحق والحق هو العلم

نحوه

كفها الوصف على الاعتدالات في كلامه او بابه وان تاني جانب بعضهم من الاول
 فتقوله لا نقل لها ان تفرع من القرب والاضراب فسادا لفظ على الاول
 اربع التانيات وافقوا به كك على الثاني او المخرج فسادا لا كغيره لفظ على
 الثالث وهو صريح الحق صريحا واليه رتبة من التفرع واليه رتبة من العالم رتبة
 الى قسم ولقائهم من العامة ولا يعنون اولئك بالوضع الاول في الشاعة ان
 معنى قولنا انفت زعيم بل انما انفتا صغوبه صغوبه انفتا ومنهم من قال ان من
 باب القياس وليس هو بل الامتداد في انما جليا وبطرين الاول رتبة وهو صريح
 البقاء في التفسير بل الغرض على ما صرح به العترة ولقائهم انفتا منهم ثم
 عبارة في ثباتهم من مشاهدته ومنه لفظ في التفرع وبعضهم اقتطاع في الاختلاف
 والشهيق من بين الحقيقين متا ومنهم كما هو صريح الذي رتبة في العترة والبارز
 في الغيبة والتعبير والمعرفة والواجبة وشرح الخضر وغيره ان دلالة هذه التوكيدات
 على حكم التوكيدات من باب التعميم وبهذا الاعتبار حتى يظهر الخطأ في
 الخطاب ومعهم الموافقة في الدليل الخطاب ومعهم الموافقة في الدلالة التوكيدات
 عقلية كما صرح به السلطان في حواشي العالم بيمينات العقل باي عن اشكال في
 القريب من رتبة التانيات مثلا كما ان رتبة ولا رتبة او رتبة معنى ان رتبة التفرع
 حارة العرب ويقاوم بهم بل بين مطلق اصل اللسان في مكانا منهم
 محاورهم هذا النوع من الكلام التبعة على حكم انواع هذه الموضوعات التبعة
 معناه الى التفرع في حكم انفتا حجة رتبة حكم الأشخاص معناه في حكم
 الانواع وان جاز ان يفتا الثاني من الاول مثلا ان لا يلزم من ثبوت الحكم
 الجوزي ثبوت الحكم في حكمه كك وهذا هو الحقيقين والبرين هنا وفي جميع
 المقاصح وفقا للحج من الحقيقين وقد عقد لسانه بغير اجلنا بابا براسة كك

فانما هو العلم بالحق والحق هو العلم
 والحق هو العلم بالحق والحق هو العلم

فانما هو العلم بالحق والحق هو العلم
 والحق هو العلم بالحق والحق هو العلم

ان اصله هو الحق كاصل مله ثم انما كان مودر السلة تفصيلا فيها بافت
من مباحث الاذلة العقلية وادوار الاذلة في طي حجب المفهوم على ما يقتضيه
لدا انهم لا يحرم على بناها على غير كراهة للزوج من سعة تفاسيرهم ولا نعم
جعلوا ما جازى في الثاني من المحرم والامول الى ما سمعت من العقول
والشدة حتى في هذا الباب مناسب وانتهى وبين هذه العوائد وهي كون
احدا من القول بالحققة العرفية وان كان ردنا على هذا فليخضع المصنف
وليل مناره بالخصوص مع ما يجب فيه من بيان مناره اما الاول فيمكنها
في الاصل والشبهة في المطالب العقلي مع اننا نقول اننا نعلم من هذه المركبات
اولا من المباحث العقوبية ثم نعلم ان اذهانا من جانبها الى جانب آخر انما
سريعا كما يفهم من قول الغا في الكرم ان جاءك او لا وجوب الاكرام عند مجيئه
ثم يخفى اذهانا الى جانب العلم عند العلم كك وهكذا اسرار الخواص الثلاثة
الاخرى امير ولو كانت المركبات منقولات الى احكام المسكونات لاننا عندنا
المركبات اليها انتقالاتا دفعا من دون فوطا تعقل معانيها القديمة العرفية
كاف في الدابة والقارورة ومن هنا نعرف منفع ما نملك به مدعية من التبادر
فان القدر الذي نملكه هو تاد وعلزومات هذه التوازم والسرعة الانتقال
اشبه عليه الامر فيبقى ثم انتقل **الاربع** بعض القول التي اوردناها في طي مباحث
العمل لبيان بعضهم انتقام واضلهم فيها وهي كبري ومن اعطانا من اسرارها
التي فافت العشرة ومنها ما يستدل في طي مباحث العلم لذلك او المتلون
لكون منحنيا خاضعا مودر سعة تفصيلها على ما نراها او هناك او هناك
انما رادنا اسرار بعضها من مباحث هذا الباب ليعتبر تكونه من طرائق التحققة
عرفية وليس منها وهو تلك منها انها العرفية والقبيل المضائق الى الاعمال

او حوت

مخرجت عليكم الميتة والحق وامها انكم والتميز وعلقت لكم بهيمة الانعام والطبيخ
ومافان الارض مبيحا فان فيها اقوالا كانت بطلان الشبهة الاعمال عن الكرم
وبغية للذكور والوقت لبعضهم ثم التافون بين قائل بالعموم مع كالعلة
الظلم من العوائد وبغية كما يظهر من جليات المقنع على العموم ويظهر من
الصفات الظاهرة برسم الحقيقة العرفية المباح كما هو مخرج الميتة وعن العدة
وتية او برسم الامتار والمجان كما هو لبعضهم ولعلنا الظلم العلة في البداية
والمراد بالصفات الظاهرة ما هو المخط من تلك المدين عادة كالاكلاف
المأكل والشرب في الشرب وهكذا او بالقبيل بين ما لو تكن لتلك
الصفات كالاخيرين فالعموم او كانت كالبراق فالظهور برسم الحجاز وهو
الحق وفاقا لبعض المحققين وكيف كان فالقول بطعن الحقيقة وبها تعذر
عن التحقيق لان العقل على خلاف الاصل ومخرج بالنسبة الى الحجاز و
الاحتمار بل لا مجال لانه اكثر منه ومانت بك به مدعية من التبادر فتواقم
لا يمكن حصولها بالذم من المهد كما فيها سبق ولبط المغال فيها الحق ونها
فقد لم رفع عن اشبه الخطاء والعيان وبغية مما اضيف الرفع فيه والوضع
فهو الشئ فقد اخذت العقيدة والاصولون فيه وهم بين قائل باجماله
كالصويين وبسائرهم بين من يجد في العموم مع الاحكام طلبية ومغنية
كالمدونة في ضماها والمحقق الثاني في جامعهم ومن الحق في سائرهم
الذين استغفوناه في الظرف وفي خصوص رفع المزاخعة وون الرضعات
مخونات للوجوب والحق فقط دون الشريعة ونظائرهما ثم هم بين
مستوح يكون ذلك من باب الحقيقة العرفية كالعلة في تبة او مظهر
كالعبد والميتة كامن الرض او لا ولا كانت كمنهم الاول في غيرها

اهل اللغة كالمعجمي وغيره في لفظ الصلح مثلاً مع تنقيحهم بانه في اللغة صلياً
او يزيل العلويين او يزيل العسا بالنار جلياً او من الله لساناً لا لاهل لغته
معناه اوله ولو كان هو عين احد السواقي من دون انشاء التوافق في اصل ما
المنع لا يحد من مع احد ما لم يكن منه اخرتها ان المطلوب الاصل بالصلح
لو كان هو الذم مثلاً وكان جميع ما عدله من الركوع والسجود والقيام من طريق
لزم من بذر الفرع على الاصل وهو واضح ومجها ما او روي عليه المثل كاذن العزائين
وعنه من انه لو كان كما لزم ان لا يكون القيل مصلحاً ان لم يكن واعياً كالآخر
ومنها ان من المسلمات بين المسلمين ان للقلوب اجزاء وان كانا كالمطابقين
القيام والركوع والسجود وغلبت كالمقابلة والتاثر والعلو ويغفرون بعضها
بالقول والفرج ولو كان الامر على ما ذكره لزم ان لا يصحوا لها الاشراف الا على
من الشاهد اذا عرفت هذا فلهذا وجب اخذنا ان يكون المعاني في العوازم
التبعية على ان هذا النزاع لا ياتي على هذا القول التحريف وله فائدة اخرى
هي انه لا يجري في مثل لفظ الحج والتمتع والحجبة والارض والعقاس بل في الحج
والركوع من لم يذكر الشارع لها معان اخرى غير المعاني الثنوية ولم يستعملها فيها
الثاني مفتحة ما اخذنا في المعاني من معنى الالفاظ بالتكرار والمعاني بالاختلاف
مع الابتكار لانه لا يقع التقيح جميع الالفاظ وان قصد فيها وفي معانيها الوفا
الاختلاف بل المعاني مع الابتكار وجودها وان كان احدها مستقراً للاختلاف
لا يخفى بالالفاظ العبادات بل يجري فيها وفي الالفاظ العبادات مملوءة بالمعنى
الامر الشامل للمعقود والابداعات والاحكام لا يقي اما ان لا يكون مسمى
مخوفاً انه لا يكون على الاختلاف ان لا يكون تلك المعاني عام الدليل
للكامنين او يكونين ويبرزان بكون البياض اعم كثير المدق من لسان الشارع

والله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله

أما بعد

والرعية وعلى القادر الثالث اما ان يكون تلك المعاني من شغل العباد
وهي ما يوقف حجة على التباين وما يكون المعاني الا على من الاخير على
اختلاف المعاني من اوسن المعاملات وهي يعبر ذلك هذه استامسة
وقد مضى مثل الاولين منها واقفاً الاخيران في كمال الصانع والتجديح
التكاسح واما الوسطان فهما اذ المثل كالمثل ويمكن ان يملكه المثل
والمباراة والظهور والاحياء والاستفاح اذا تميزت هذه الالفاظ
بامتلاكها فاعلم انه لا نزاع في الارضية الاول فلا بد من شغل المعاني الثنوية
فيما حققت في معنى جاداً مديها اذا اولها فنفقدان وصف لا يجاز
والاختلاف مما اذا عرفت فنفقدان وصف التباين والتكرار في الالفاظ
الثاني من فلة الدلوى في جانب المعنى واما النزاع في المعاني حق في مع
المعاملات منها ان يبارى في معنى العباد من ان هذا النزاع في الالفاظ
العبادات دون المعاملات ليس على ما ينبغي لا واط في الالفاظ الكثرة
وتفرط في سلبه بل الاختلاف جعل كل من الاربع من تباين المعاني
ونظيرة الاجاب في الاولى والثانية بالعكس ويمكن تفريق الكلمتين على
ذلك فتعبر ويستحق عندك فيما حقهناه بالاستدلال على اصل المعاني
الثالث قد بان من اخذنا في معنى المعاني من العروبة والالفاظ المتباين
فيها ان الالفاظ طرقت التقيح مع المعاني حيث طلت ان المعاني في
الابتكار وعدم كونهما من رتبة بين اهل اللغة والافني الوضع الواضحي
الابتداع فينتج حكم الوضع المتأخر في التأخر اما المقدمة الاولى فلات
المعرفة مستلزمة في الحاجة المستلزمة الوضع الابتداع كما عرفت وكان
الموضع له واما المقدمة الثانية فكما انه مؤتمراً وملائمة الوضع الابتداع

الالفاظ في المعاني

بسم الله الرحمن الرحيم

عبادات الالفاظ فان العبد فيها الاستدلال والمعرفة عن فعله المقتضى وكيفية
 من موزوناتهم والمحال ان الاحتمالات العقلية هنا وان كانت لا يمكن ان
 المعنى ان كان متبكر المشاوع عمل العمل اللغوي فانت ان يكون اللفظ ان يكون
 او معلوم عالم ولذا كان الغنى غير متبكر وعلم عالم فكذلك وقد هو نامن محل التزاع
 سابقا عيسى بن الاخيرين سيطر على الالفاظ وجانب المعنى وهذا يزيد
 ان في اولها البنية فبذلك الغنى الشافعية عن الجف وحضر المعنى من حيث اللفظ
 فيما كان معروف او لا ليعتد على الامام الشافعية ان مدعى بغير الحقيقة
 الشرعية لا بدعي ان هناك اللفظ متبكر من الشارع ومنه المعنى فكذلك بل بدعي
 ان بعض الالفاظ المعروفة في اللغة الوضوئية لعان فكذلك نقلت من اللغة
 الى معان غير معان الاولية وكيف يمكن ان بدعي الاول مع ان له بوضوح
 ويسمع واع في غلابة مثل ذلك بل بدعي في المعانيات منكم فان قلت بل
 قد ذكرت في الالفاظ من اعتبار المعرفة ما حكماء مع من الاسولين منهم
 عن المعتزلة من انبائهم الحقيقة امر الدينية ومنها اناسها البنية وهي ما لا يعلم
 اهل اللغة لفظ او معناه او كليهما وزعموا ان اسماؤا الذوات كالزمن والكان
 والاميان والكنه كك اسماؤا الاعمال كالعلو والركوع والميل والمركب قد لا
 وجود القول بدعي الحقيقة الدينية ونسبه الى العقلة كانه محض باق
 في المختصر وجملة المتأخر في الشايع على ما يظهر من المأخوذ اما المعتزلي
 وان وافق معتزلة اول الامر كما ذكرت لكنه من باب التزاع لا من باب باب
 الاعتقاد وانما اعتقاده ما ذكره اخيرا قال لم يذكر في الاحكام والحواس
 من جهين كونه حقيقة شرعية ونسبه الى العقلة ونسبه الى الذات والحق
 انه لا ثالث لها ولا يناهض من تسليم وجود هذا القول وتحقيق هذه النسبة

ان كلام

ان مرادهم هناك ما ذكره المعتزلي نفسه لما في مدد كلامه من الاقسام الثلاثة
 بل مرادهم ما ذكره الغزالي في المستعنى كك قال قلت المعتزلة في الخواارج و
 طائفة من الغنماء الاسماء لغوية وروائية وشرعية اما اللفظية فطائفة واما
 الدينية فطائفة الشريعة الى اصل الدين كلفظ الامان والكفر والعشق والحق
 الشرعية فكذلك العلو والركوع والركن والحج وحاصل الامارات الدينية وان
 مما نقله الشارع الى معنى متعلق بفعل العباد المعنى منه باصول الدين كالماء
 الشافعية وكذا العدل والحق والشفق مع جميع كالكان والعارل والفاقد بل
 وما يتعلق به تلك المبادئ كالماء والعارل والمقارن كالماء من افعال
 الخواارج المعبر عنه بغير وع الدين كالماء في اللاحقة كك وفي كلامهم نقلت
 باسماء الذوات وان كان فيها المبادئ والاصحح باسماء الافعال لان كان
 فيها الشفقات لما اسماؤا اليه الا بدعي عن انها كالدوات هذه وهذه كالمعنى
 واما ما بعد شليبه البنية فنقول وبها في معنى ما نقله الشارع الى معنى مع نقل
 بغيره وبين المعنى المتقول البنية في الارواح لا العقل لا مطلقا بل في
 الدينية من حيث شريعة لا منقولات اصطلاحية في الشريعة ولكن لزمه البنية
 في جاسم الالفاظ فلا بد من علمها ما او روي من انهم القول بتحقيق الاقسام الثلاثة
 حتى ما لا يعرف اهل اللغة لفظ بغيره ومن صرح بهذا التفسير لما اصابنا
 ورتبوا به بل كلام المعتزلي قال وعمل التزاع الالفاظ المتداولة
 شرعا وقد استعملت في غير معانيها اللغوية فخل ذلك بوضع الشارع لها المتداولة
 فتكون منقولات اول المناسبة فتكون موضوعات متداولة واسماؤها المتداولة
 لمعانيها اللغوية بغيره من غير وضع معن من القرينة فتكون مجازات لغوية
 الواجب كلامه ويصح به كلام الابرار حيث قال في جملة كلامه له الاسماء الدينية

منقوله من معانيها اللغوية وصفت للاجل مناسبة بينها على ما هو عليه
 واستدلوا انهم يقولون لا يؤمنون اكثرهم بالله ولا وهم من كون من انما ثبت الايمان
 مع الشك والاعتقاد بوجوده الله لا يجمع الفرق فيكون بيان ما لا ياسب
 الصلابة ويخرج به الاستاوف بيان استدلالهم على ثبوت الحقيقة الدينية
 من ان الايمان لغة الصادقين وشرعا العبادات والامانة بمعنى الحقيقة الدينية
 وانما هي الدينية فقلت من معانيها اللغوية وصفت لما يبين من معانيها
 لغة مناسبة لان المناسبة ظاهرة لا يمكن دفنها انتهى وفي نسخة كلامه عليه
 استدلوا الى ذلك وانما سببت هذا الدينية لتعق هذا القسم بخلاف الامور
 المختلفة باصول الدين في اعتقادهم فذكر الخلفي ذلك في كتابه العرف
 شأن الحقيقة الدينية من حيث هو لها في الشرائع فيه وفي غيرها من حيث
 وانهم في المقام الاول بين مدع كالحاجي وقبله الجاوي ومنكر كالعصبي
 معتمد الباعثي كلامه في التلخيص ونفسه يتفرع في الثاني بين مدع
 لها بما لا يعرف من اجل اللغة لفظه او معناه او كليهما وهو مخرج كلام العصبي
 السيد الشريف الباغوتي ومقتضاها بانقلبه الشارع الى اصل الدين كالعادة
 في يتوكله الفلاح في المصلحة ومعنى انقلبه الى معنى بدون مدخله الى الامة
 كاذن الا بهي فليغزى ان الدين بغيرها او من الحقيقة الشرعية هو العلم
 على التاويل الثالث اما الاول فثلاث الحقائق الشرعية بما فيها من الامور
 الثلاثة وما يعرف من اجل اللغة لفظه ومعناه ولكن لم يوضع عندهم ذلك اللفظ
 لذلك المعنى ومن مخرج الباغوتي قال الحقيقة الشرعية هي اللفظ المشتمل في
 اوله هو الوضع الشرعي ان الواضع هو الشارع لا المشرع من الفقهاء والمتكلمين
 والاصوليين وميراثه الاسم الشرعي والحقيقة الدينية اسم النوع خاص منها

الواضع

وهو ما وضعه الشارع لعلنا بان لا يعرف من اجل اللغة لفظه ومعناه او كليهما
 ولما الثاني فلان الوضع الشرعي اعلم من ان يكون المعنى متعلقا باسم
 الدين او غيره ومن مخرج به العلامة في نسخة قال الحقيقة الشرعية هي اللفظ
 المشتمل شرعا فيما وصفت له في ذلك الاصطلاح وصفا او لا سواء كان
 المعنى واللفظ معيولان عند اهل اللغة او معيولان لكنهم يصنعون اللفظ
 بازاء ذلك المعنى او كان احدهما معاويا والاخر مجهولا وقد وضع الاصطلاح
 على امكانها واعنا التفرع في وضعها ففعل الغاشي امر بذكرهم وجوب
 المعنى لانهم في قسم المعنوية والخراج وبعض اللفظ الاسماء الشرعية الى
 ما امر به في الافعال كالصاوة والقسم والبركة والى ما امر به في
 الغايلين كالزمن والكافر والفاسق ويخرج بالدين من قوله وبما لا يوافق
 ويخرج العشر من العلم المشتمل وفعل عنهم ان الدينية ما نقله القرع الى
 اصل الدين كالايان والكفر والعنق وانما الثالث فلان بناء الحقيقة
 الشرعية بحسب المعلوم ليس على ما عطفه المناسبة بين المعنيين القديم والحاضر
 بل هو اعم وان لم يوجد منها على العقل بها الاما فيه المناسبة ومن مخرج
 بها الامر في رواية كلامه لم يوافق لبيان انقسام الحقيقة الشرعية على راي
 المعنوية الى الدينية وغيرها قال الاسم او الدينية مقولة شرعا عن معانيها
 الرابع هل لان ان يجعل التفرع في الوضع المعينة كلها او اللغة كل او
 بالنبض احتمالات وعلى الاول هذا الواضع المشتمل بالحقيقة هو الذي
 كانت او التي سمكت اوبايقين والتفصيل بين الالفاظ الواقعة في الكتاب
 الشرعي الاول وغيرها فثلاث احتمالات وبعبارة اخرى في وجهه هل الشارع
 هو الذي سجد او النبي او هما معا وعلى اي تقدير هذا الواضع راجع الى المناسبة

قوله تعالى
 والذين آمنوا
 واتبعتهم
 اهلهما
 فليؤمنوا
 ولا يفتروا
 على الله
 شيئا
 وقوله
 والذين آمنوا
 واتبعتهم
 اهلهما
 فليؤمنوا
 ولا يفتروا
 على الله
 شيئا

قوله تعالى
 والذين آمنوا
 واتبعتهم
 اهلهما
 فليؤمنوا
 ولا يفتروا
 على الله
 شيئا
 وقوله
 والذين آمنوا
 واتبعتهم
 اهلهما
 فليؤمنوا
 ولا يفتروا
 على الله
 شيئا

في تلك الامور بين المتبين القديم والحادث كلاً او لا كلاً او بالتحقق احتمالات
 وعلى الثاني هناك القين المعرفي استغنى او لم يستغنى كلياً او بعد ما كلاً او
 بالتحقق احتمالات والثالث تابع الاولين في الشقين فهناك مقامان ثانياً
 اربعة متوحد للمزج بينهما او منفصل عن كل مقام عند طلبة الشا او لا
 فيه الاقل كما هو متبع السعد في غير موضع من كلامه وفيه العامة في العلم
 حسب ذلك في العنوانين بعين هذه اللفظة وظاهر من فقه من كان في العرف
 والعلم في الاطوارين والفرق في المنصبة والامد في الاحكام والواجبين
 وغيره حصلت في كلامهم اطلاق الوضع والفعل الظاهري في القين ولبسها
 الى الشارع الظاهري فان الوضع والفعل القينيين لا يضافان الى الشارع
 بل هما امران قريبان يحصلون من استعمال شئ من المتعلمين للفظ في محاور
 من الشارع والواقع لانه بالخصوص والامتناع امر في شئ من افعال
 فاعلمين بخلافين الى فاعلمين من غير كون الشارع من المتعلمين لا يبين منشاء
 لا خفا من الشبهة وان كان هو باد بابه والفعل بتوليد من حضور استعمال
 الشارع من دون شركة غيره فيكون مع ان الظن الامانة المباشرة دون
 التوكيد وهذا يجري في الواجب اخفا من الامانة به من باب غلب الاثرين
 على غيره وادعى فان كلامهم جعل في التوابع والمشاركة في تلك الامانة
 على المعاني الشرعية حيثما وجدت في محاور الشارع مجردة من العزلة دون
 المعاني الغيرية على القول بالثبوت والعكس على القول بالعدم ولا يتم ذلك على
 الاطلاق الاستغنى بالوضع القيني من اقل الامر من مخرج الاحكام واستيفائها
 المحرر عن الاحتياج المعروف للثانين بان الشارع لو نقلها لظهورها الى الثانين
 وليس فليس بإمكان ان يفهم بالثبوت بالثانين كيف سائر المتعلمين

انظر

انه يصح كلامه للوضع القيني ولو كان الشارع فيه لكان عليهم ان يجوبوا بان الامور
 القينية لا تحتاج الى التفسير بل معتمداً على ما هو في القين فلو ان من عدل عنهم بعد حملها
 فلو ان عدل حادوت الدابة ولا متقوله الى المتعلمين المعروفين فلو ان من
 عندنا من دون حاجتنا الى تبيينه من حيث تكلف بالتحقق ولقد عاهدنا
 الجبهات في جعل ذلك معروفاً بين المتبين وان كان في الحقيقة في غير
 تلك الامور فان ذلك هو حجة احتياج الثانين ايضاً وان كان في محاوره وعلى هذا
 من حيث الامانة وان كان لهما انهما على قدره في الاثر في نظام الاحتجاجات و
 التحقيق والامانة فان كان ذلك في الاثر جعله زاعماً اخر غير متبع
 في كلامه القين فاعلم اننا نوجب ذلك كما سطر عليه مستغنى عن القول
 ببلد الامانة المعروفة فلا حاجة لنا الى هذا الاعلى سبل التوكيد والتبليغ
 والاعتراف عليه بقول في هذا النزاع مع طوله حيثما تضمن في الاثر
 في الخطابات المبين مدورها تحقق الجو والقين وذلك امر غير الجواب
 بل لا يكاد يوجد او يجب عليه البحث من تاريخها وهو مع انه خلاف سائر القوم
 امر به بل يمكن عادة ومن مع ما ظهر من هذا الاحوال اننا وان ذهب
 اليه بعض المتأخرين كما في الثانين حيث لا بعد ما فيناه من مجاز بالعكس بل
 العاقل الوقت في الواجب على ما يظهر من كلامه ويحتمل اسبق من وجهها دون
 ما سبق كما سبق وربما استفاد ذلك من المصنف في المعارض حيث في الحقيقة
 بما استغنى وصحة التفسير بالتم ذلك الكلام للوضع القيني وهو ليدل الحكمة كما
 وبروز ما يقتضيه القينين لكونه موقفاً بالتداول وعلية الاستعمال وحيث ان
 المشتبه القينين موجود كما سطر عليه حيث يبلغ الكلام عليه وما ذكرناه لا يثبت
 شقين ولما احتمل انك فلم اظهر على من جاز اليه بل مع متولد في

السد فخره بطلته طرفة ثم يخرج باختبار الاول وهو في الشك الثاني كما انهم
 ولحقا المقام الثاني فاول احتمالا انه صحيح السد في التدبيره قال الاسماء
 الشرعية صادرة من المذنبين فيجوز بالاحكام في ائمة لا يستغنى عنها وانها
 صحيحة المصلحة والمعاملة بطلت للعارض السارح الحال والاركان والحقا
 ظاهر الصحيح في العدة والذي يقتضيه النظر هو الاحتمال الاول فان مقتضى
 عدم الاولية القاطنة على اصل المطلب من دليل المحكم والاستقرار فان
 المؤسسين بآرائهم وانما هم مضمون هذا المؤثر القادر على الطلب اليهم
 وهذا الاساس المفهوم المستقيم العرفي بغير ابد القدر وليس الرضخ هنا
 باقل من وضع اللغات وتبينها سادقا ولو ظنا كونه من الله سبحانه فهذا
 كماله بل لا يخلو عن ذلك من الشواهد والقد اجاز السد في حجة اوفى
 بالاعتبار الا انه لم يجد في حجة الاحتمال الاول ظاهر الاصوليين كيف كانت
 كثيرا منهم متولعين على التفرع والاعتراض المخطابات الشرعية على المعاني الجديدة
 وعدم اطلاقها من دون فرق بين الكتاب والسنن بل عن انصار السد
 دعوى الاجماع على الاول بالمضمون ولانه قال الاختلاف بين محققين تكلم
 في اصول الفقه وان لفظ الفزان اذا رزق وهو محتمل الامر من احد هاتين
 اهل اللغة والاعراض الشرعية انه يجب عليه على عرف الشرعية ولما اجماعوا كلهم
 لفظ صاوح وصام ومعنى العرف التزمي وشبهه عن الغيبة والحج من ذلك لا ينضم
 مع كون دعوى المحققين في الوضع النبوي من دون الاله وصادرة به بالوضع
 في جميع الافعال اذ لا يصح من قول الكتاب بطلته لا ينضم حيثان يدان
 بالوضع موقوف على عرفه بل هو المعلة وهو موقوف على قول الكتاب
 لا يمكن ان يلام احد المعتبرين دون من سطر لفظك انك دأبتك في الطوبى

بطل

تدبر
انها

المتأخرة هذه المعاني او تلاحظ بها بالافعال ما رزق ثم وضع هو لها الافعال ثم
 نزول الكتاب بطلته ولا يخفى ان جميع ذلك امور مخالفة للاصل والظن
 والبرهان فان ان اذنت منهم استدلاله بلزوم عدم عتبة العرف على مقتضى
 القوت لوجوه هذه الافعال لا فيه مستعملة في المعاني الحادثة قطعا او قلنا
 من الجائزين بعد ابطال اردو قول القاطنة ولا ينضم ذلك اليهم بقدر
 الوضع النبوي من خاصته اذ لا ينضم هذا القفص على المبنيين لوارع وسرح
 الوضع من التبرئة ولا يقبل الاستعمال الكتابية على محرم العلاقة وطريق
 الجائز في التبرئة استعمال اللفظ العربي في معنى متكرر جديد بالنسبة والاعلان
 المعنى الرضخ له من العرب وطريق الجائز في التبرئة استعمال اللفظ العربي في معنى
 متكرر جديد بالنسبة والعلاقة مع لا يفرض من التبرئة فان الاسد لا يستعمل ذلك
 في معنى جديد يمكن معرفة اهل اللغة اصلا يشبه بالاسد حقيقة فهو جاز في
 مصطلح والتكلم باللفظ العربي بل لا يستعمل ذلك الجائز من هذا الفعل واسم
 فان التبيين لم ياتوا بهذا الاحتمال في مقام الجواب من هذا الاحتجاج بل اخوا
 بالجوهر اذ في تفرع الاستعمال الحقيقي الالهى فان ان بناء الطرفين على الوضع
 الالهى فان قلت جميع ما ذكرت وان كان بيان الاحتمال الثاني الا انه
 مجازي الاحتمال الى التفرع بطلته لا يظهر الاحتمال الاول من كلامهم قلت
 الان في مقام استظهار الاول انهم مضادوا ذلك القاطنة بطلته لما تفتقروا عليه من
 شواهد الاحتمال الاول فلم يجدوا عند التبرئة فتدبر الا في حسان ما ذكرت من
 الاستثناءات صنف بالخط من الاصوليين كون التفرع في الوضع النبوي من نظر
 الحان انهم بالمتنونة في وجود معاديق الحقبة الشرعية صفي هذا المعنى
 وهو اللفظ الوضعي العربي وهو في الشارع والشارع هو انهم كما صرح في

بطل
تدبر
انها

ثبتت التفرع عنهم فالمرجع المستعمل فيهم لا نقول انما الا فلام ان معناه
 الحقيقة الشرعية الحقيقية المنسوب ومنها الشارح ولا قبل الحقيقة الشارعية لا الشرح
 وكونه الشرح بمعنى الشارح خلاف الظاهر الاول بمعنى المصلحة كما في الحقيقة
 والثاني بمعنى ذات قامت هي بمرجعها او صدقها على اختلاف التفسيرين
 كما بان بل معناه الحقيقة غير المنسوب ومنها الشرحية اذ باعتبار ان
 الشرحية قلنا عاين هذه الواجبة او محل لها وان كان على الحقيقة في مصادره
 الشرحية والشرحية كما يثبت الى فاعلمه كالتي في الشرح ومصادره كالدين الجبر وفيه
 يجب المعركة كالنقد في والى عاينه كالواجب في الشرح واما ما في مقدمه تسليم المقدم
 الاول من الشرح الثانية وهو ان الشارح الحقيقي هو الذي يكون اطلاق هذه
 اللفظة عليه مع حقيقة وعلا البار في مقامها او فاعلمه في عين حقيقة محلها
 معروف في الاول ومن اعتدى له السيد قد وعلم ما سئل عليك من الشرح
 فحق لك خلافه فقول للاختلاف ولا كلام بين المسلمين في ان لفظ الشارح
 لا يطلق حقيقة على غير البار في مقامه والشرح من من خلفا انه حتى الامة معصومين
 عندنا وغيرهم متدبرين ما صار بتاسيس من اطلاق لفظ الشارح وعلمه في الشرح
 من انما في لفظه كماله لا كلام في جواز استعماله في الشرح وكذا البار في
 جلاله انما الكلام بل الخلاف في ان هذه اللفظة حقيقة في البار في جواز استعماله
 في الشرع او العكس او مشرك معقول او غير ذلك الذي يقتضيه التحقيق هو الاول
 واما قوله في معنى الشرح كما ذكره المعنيين هو الثاني ولم اعلم على غير ولا يدعي
 احدا من علماء الفهم وغيرهم باخباره في حيث قال ثم الظاهر من كلام الفهم ان الشارح
 عليه ما لا يكون حقيقة في غير معنى عليه اصطلاح العلماء او بما اذا اعتبر كونه ماديا
 بالشرع اثنان من قبل الله ثم وكما في الشارح والافانهم معناه المتبادر من هو اهل

الشرح وواضعه هو الله ثم وذلك لان الظاهر ان مراده شروح اطلاق هذه اللفظة
 عندهم عليه السلام فلا وجه للقول بعد الاستدلال ونحو لانكروا ولكن لا من
 حب الحقيقة بل من غير فاعلمه الاطلاق بل لا الجواز الرابع وكيف يمكن
 ان يدعى استظهار الحقيقة منهم مع انه لا يوجد في كلامهم من ذلك غير ولا
 معناه في معنى كمالهم استعمال هذه اللفظة مع وتأبعين لوانه البشارة
 والصفات المذكورة سلبها عن وجود الالهية كما صفا في الحال وانما من حيث
 المعالم وغيره في هذا العنوان وغيره ولكن الاستعمال اعم من الحقيقة مع انهم
 استعمالوه في معنى الاحيان بعكس ذلك اي كمالهم هو معنى المعالم في معنى الملاحة
 الاجتهاد وكيف كان فاستظهر كون هذه اللفظة حقيقة ولو روية بل معناه
 راجح في الشرح من العوم وروية في الشرح ولا اكاوا من السيد قد ايتم
 بعبارة ايتم هذا يدل على ما افترناه من كون الشارح الحقيقي هو البار في مقامه
 احدهما انما فاعلم من شرح وهو معنى من عليه الجبر في معنى من الارض في
 قوله كماله المتبادر من معنى الشارح بل حقيقة عاينه المبدأ هذه الحقيقة
 وجميع الاحكام وعلما وانما هو الله سبحانه ولا يكون الشرح ولا معناه على
 الاطلاق بالاقتران ولما في الشرع من غير عن الله سبحانه بتلك الاوضاع واللفظ
 واما ما في الفهم من جعل من الامر في معنى بعبارة وعلما في الشرح هو المبدأ
 وهو الثاني وروية الله ثم فاعلمه لانه خلاف ما هو المتبادر من ظاهر
 فلا يصح الجواز لا في الشرح في معنى الشرع الاعظم كالحق في هذا الطريق
 وفيه الجبر في وعلمه في الشرح في معنى ما خولف من الشرح في معنى
 من كما ذكرت وعلما في الشرح هو الثاني لانه هو الطريق الاعظم الذي
 سبحانه وهو المعنى الاصل لا نقول على هذا التقدير لا بد من انك الجواز

المس

المكره المخرجه عن ذلك من الاحكام المقتضية اليه ولشونه هذا المفعول اخبار
بل جعله الكلي كما هو التقدير بها والله له بحجوسه بابا في المكاني والصلوات
منفعة الاخبار واما في صلاح في ذلك فله سواها التبريد في المقام ^{والتبريد}
بعضها التبريد واما ان اردت الجمع فانا اهديناك مظانا اخذنا
فما احسنه وقيل بن بيار وهو السطحا واصحها قال سمعت ابا عبد الله
لعقب اصحاب فخص الى اهل بيت الله عز وجل ادب فيه فاحسن اليه قال انك
للادب قال انك لعلى خلق عظيم فخصن اليه اهل البيت والائمة ليس من مباد
فقال عز وجل ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وان رسول الله
كان مستورا فقاموا يد روح القدس الانبياء لا يظلي في بيتي مما ليس به اهل
فيروب باب الله ثم ات الله عز وجل في التعلق وكعين وكعين عز وجل
فاضاف رسول الله في كعين وكعين والى المغرب وكعين وضارت عبد الله
لا يجوز نكاح الانبياء ولا راعته في المغرب فاما في المسئلة الضم
فاجاز الله له ذلك والعز فيه والثالثة احد وعشرين وكعين منها وكعين
عبد الله جاك بعد وكعين مكان الورد في ذلك في التجوم شره وضار
رسول الله صوم شعبان وثلاثة ايام في كل شهر في العز فيه واجاز
الله عز وجل له ذلك وعزم الله عز وجل الثوبينها ورحم رسول الله في المك
من كل شراب فاجاز الله له ذلك وعزم رسول الله اشياء وكعينها العز
عنها في حرام اتانها في عنها اي اعانها وكعينها ثم رخص فيها
مضارا لاخذ رخصه واجاز على العباد كجربها باخذون بهجده عز وجل
يرخص لهم رسول الله في حرامهم عنه في حرام ولا في امره في امره
فكسر المك من الاشربة حرام عنه في حرام ولا في امره في امره

عقد المجلد الثاني من المجلدات
التي هي من المجلدات التي
تحتوي على المجلدات
التي هي من المجلدات
التي هي من المجلدات

رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مدغمين الركنين اللذين منقحا الى ما فرغ الله من جعل بل انهم
ذلك الزنا واجبالهم برخص الاحد في شيء من ذلك الا لسا فر ولس الاحداث
يرخص ما لم يرخصه رسول الله صلى الله عليه وسلم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بنبيه صلى الله عليه وسلم
وجعل على العباد التسليم له كما التسليم لله تبارك وتعالى وفيها موافقة ما حق
عما من ابي عبد الله قال ان الله تبارك وتعالى وقدم اربابهم ظلموا انفسهم به الما انما
له انك لعلى خلق عظيم خلق من اليرب فيه فقال وما انتمكم الرسول فخذوه وما
يكلمكم عنه فانتهوا وان الله عز وجل فرما من اربابهم ولا يسميهم الجدي بنوا وارت
رسول الله صلى الله عليه وسلم اطعمها السوس فاحبوا الله عز وجل وذلك قول الله عز وجل هذا
مطافنا فامان اولئك بقبح حساب ومنها ما رواه ابن بابويه عن الصادق
عليه السلام انه قال ان من سئل عن علمه من فضله المذهب في المشقة وعدم سقوطها
قال ان الله تبارك وتعالى نزل على نبيه صلى الله عليه وسلم كل ما رغب في امانات اليها رسول الله
لكل ما رغب في كعبين في الحضر وقصص بها في المشقة الى المذهب والعدالة فلما استل
م المذهب بالقرع مولد فاحل فاحضات اليها ركنين شكر الله عز وجل فقال
فلما ان ولد الحسن احبوا اليها ركنين شكر الله عز وجل فلما ان ولد الحسين
احبوا اليها ركنين شكر الله عز وجل فقال للذكر مثل حظ الانثيين فتركتها
على الحواف المشقة والحضر وحصل الاستدلال بهذه الاخبار وامثالها ان
مقتضاها ان النبي صلى الله عليه وسلم قد من احكامها ومنعها من قبل فنه فقد جعل فيهم
الشامع الحق فيثبت الاعية ثم ان في الاستدلال بهذه الاخبار للمعصاة اسكالين
احدهما انما معارضة بوجه من هذه الطريقة واسماها اخبارهم فتم بانه قال
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى برحى وقوله لم قل ما يكره ان ان ابد له
من تلقاء نفسه الا ما يوحى اليه ومنها اخبارهم فتم بانه ما فرطنا في الكتاب

والله اعلم بغير ذلك ويطلق هذه الايات قد ورايتكم اخباركم كما في ان
عن ابي جعفر ع الله قال ان الله عز وجل لم يدع شيئا يحتاج اليه الا الله عز وجل كذا
ويجوز لرسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وعن ابي عبد الله ع الله قال ما من امر يختلف بين الناس
الا وله اصل في كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال وعنده ان لا علم
ما في السموات وما في الارض واعلم ما في الجنة واعلم ما في النار واعلم
ما كان وما يكون من غير حساب فنه في شيء ان ذلك كله على من سمعه منه
علمت ذلك من كتاب الله عز وجل يقول فنه في شيء ان ذلك كله على من سمعه منه
الرسام قال عبد الله بن ماجة عن ابي جعفر ع الله قال ان الله لم يقض نبيه صلى الله عليه وسلم
لهما الذي نزل اليه القرآن في تفصيل كالمعجزة بل في الاطلاق والشموم والحدود
الاحكام وجميع ما يحتاج اليه كما قال الله عز وجل ما فرطنا في الكتاب من شيء
الى غير ذلك من الاخبار والكافي الدلالة على انه ما من شيء من الاشياء الا وقد
بين الله سبحانه وتعالى ما اللطيف الخبير يعلم اي كيفية وما نزل وما اهل
شيئا من ذلك ومع ذلك الموال لا يعقل المتقون من انه قد مضى مع الامم
ما قد قبل ان الاخبار المفوضة جليها متقن المتقن من الامم في الكا
عن ابي عبد الله ع الله قال ان الله عز وجل اوتى نبي حتى يؤمر على ما اراد
فوق اليه فقال جل فيك ما انتمكم الرسول فخذوه وما تحكم عنه فانتهوا
فروى الله الى سوله فقد فوضنا اليها وهذا المعنى سائر الاخبار لا تكفر في
المتقن من الامم معناه الظاهر فيكون نطق النبي بعد انهم وهو لا
الاجماع وقد روي عن حلة الجلال الى يوم القيمة وعلم ان النبي القية
وعلم الكمال الذين عندك وقد قال الله سبحانه اليوم اكملت لكم دينكم وحله

في تلك الاخبار بالنسبة الى الامتداد على الاحكام الاصطورية كالتيقن في العلم
 لوقيل ان بناءها على اعتبارهم كذا يجعل به التيقن والبرائة عن هذه التيقن
 كالمواضع من دون شريع الناس من الله سبحانه واعلام من النبي صلى الله عليه وسلم
 ان بناءها على موافقة هذه العادة والله الذي شرع الله يتقن من الحكم في هذا
 الحال فلا وجه له اصله والجملة مع هذا المطلق الشارح على الله وعلى الرسل معاً
 مبني على ثبوت ما ذكر من التيقن وهو في غاية الاستكمال لمعارضه انما
 مع اسبابه كغيرها مما هو اقرى من وجوه حتى منها مقتضى الكتاب وقبول
 حيلها للتاويل بل كما هي فيتم لا يمكن اثبات الرضخ والرجع الاخرى في
 الاستكمال انه بعد تسليم ثبوت التيقن في قول جرح ثبوت هذا المقصود التيقن
 وعصا فيتم له لا يميزه في العمل على ما عليه مع ثبوت وزر شاع كما في
 اى كامل لهذا التيقن في قولنا على القول بكون الاطلاقات حقائق وفيه في
 الافراد الشاعرة وكما على القول باسقاطها عن التاويل اليها كما هو بناء سابقاً
 ادخل كل من التيقن بربك المصداقية ولا شك ان شريعنا لم يزلت من
 في جنب شريعنا بغيره في قوله القطر في جنب البحار فكيف يصير اللفظ بذلك شريعنا
 معقوبات ينفع في الغامات ومن مع ذلك فهم لك وجه القول بان
 المانع للعقابين الشرعية هو التيقن ومقتضى ذلك القول بالتاليق ولما القيام
 الثالث في الاولين او لاحتماله او لها على ما هو مع العلم في معنى طوع
 محل النزاع وايضا صحيح هو فيها وفيه في كغيره بان هذه الاطلاقات حقائق
 شرعية مما زلت العقوبة في المعان الواردة وراهم ان تلك الاطلاقات استعملت
 في تلك المعان فيجوز عليها انما الفاظ مستعملة فيها وصفت في كل مطلق
 الشرع كما سيأتي عليها في انتم انما الفاظ مستعملة في غير ما وصفت له في اللغة

لغة

ص

لعلنا من ذلك الغير ومن ما وصفت هي له فيها والله اذا استعملها اهل التيقن
 فيها في حقائق شرعية فاذا استعملها اهل اللغز في حقائق لغوية ولازم
 هذا الكلام ان يكون بين معانيها اللغوية القديمة وبين هذه المعاني القديمة
 الحادثة مناسبة وعلاقة لا تمان شرط الحيز بل كلام ومن لوازم الحكم بالمرام
 يستلزم الحكم باللائم فاصل كلامهم ان المعان الجديدة الشرعية ليست بالاجنية
 من المعان القديمة اللغوية ولا يكون وضع الالفاظ وضعاً متبادلاً
 في التاويل لا يكون استعمال اهل اللغة فيها استعمال الاطلاقات خارجاً عن الحقيقة و
 المجازات وبعينها اجاب ثلثة من المتبعين من الاحتجاج ان الذين يابزون مع من
 القرآن على مقتضى الثبوت وهو يقتضيك ذلك بغير منع المقتضى بغير انهم
 ذلك لو لم يكن العقابين الشرعية مما زلت لغوية ويظهر من الغام يطلق
 المجازات الحادثة ولغوية فيتم مع مقتضى هذا الباب بغير انهم في
 بابه ما ملئنا دونه كغيره من بابه لا بد من الاطلاق في الاوضاع الفاظاً
 ولو كان منه العقابين الشرعية الكثرة لا تنفع امر المتبعين في التيقن ولا تمنعهم
 الاقرار المذكور من جميع ما ظهر ذلك وجوبه على اللغوية من اختصاصهم
 الاحقاجات كما في اخبار القوم حلقاً ان لا يوجبوا للناس ويد وعاصم الارواح
 معانفا الى الاستقراء واما الاحتمال الثاني فيما يظهر من التناقض في احتجابه
 بما مر مع احتمال ان تغيير الحقيقة في المجازية وان تلك الاطلاقات الغزاة
 على مقتضى الثبوت استعمل في المعان الشرعية من حيث العلاقة بل من حيثها
 بغير المكت وان سلتنا وجودها فانهم ان ما لازم واما الاحتمال الاخير في
 على حق ما لا يلبس للمعقولة من قولهم بالحقيقة الدينية وشرهاها بما فقد فيه
 المناسبة كما هو ظاهر في هذا السابغة ويقل عليه الاحتجاجات السابقة

فاصل
 في قولهم انهم لا يميزون بين
 قولهم انهم لا يميزون بين
 قولهم انهم لا يميزون بين

من جانبهم وكيف كان بطله ما مر معنا في هذا الا ان احضارهم بالحرفين هو و
باطلة بل شاهد وجبة ويظهر من هذا القضي فيما رسلتم ان لفظ حقيقة شرعية
في واحد من مقدمه ونوع في بقية ويكون واحد من ذلك المقدم واجب
بالفعل العزوي من غير فعل النقل بقين ذلك دون الاضطرار كما مرنا الاشارة
الى هذه المقامات في حق من صنع ولعلنا علمنا ان يتفصلها عن قرب الشاهد انتم
وماذا المقام الرابع فحق وان كنا في واحد من مقدمي الحقيقة بعد ما اثبتنا ما هو
انتم واقم الا اننا نعلم في غيرنا لا ونسلكنا فنقول الاضافات ان تلك الاضافات
تقطع الطريق عن الوضع الحقيقي لها من الله سبحانه كما مر في مقدمه من اقسامه فباطلة
لان مدعى فيها مع بنيت القين في واحد من مقدمي الحقيقة لكن مدعى بتدريج ثم
يلواها المتعاضدين بل في الاول اسطر لكن كلف واما تفيد ذلك في الاول
بحيث يحكم بنيت ذلك قبل مقدمه خطابات من الخطابات التي تميزها
هو اعم بالي من خطابات كما قبل فيمنع في المقام ولم يصير الخطابات جاز
مختلفات الخطابات مع القينات وبارك الاصالي لما مرنا في مقدمه من الحكم بها
بالحالة اللغة فكذلك وهذا من اعظم ما ارعانا الى الوضع القيني من الله سبحانه
الامر الخامس قد ظهر لك من جميع ما مر ان كون جميع تلك الالفاظ حقا في المقام
الحادث في مقدمه المتناقضين ثم حضور ما بينهما ومن بعد ما باق وجب كما مرنا في مقدمه
ان يرزاق في جميعها واراد في خطاباتهم على المعاني الحادثة بل في كلام واحد
فلا يكون في مرتبة من مخرج ذلك من هذا النوع لذلك وابعث فليس ذلك
للعنوان لما مرنا سابقا من انهم متفرعون لا سائر عن ولو في اجمع النواع
في كلمات بعضهم وبما الى ان من الاحتمالية هو اما سائر او من فلهذا الذي مرنا في المقام
من الحقيقة البديهية باق مع اخذت المقفة هو ما يكون متفاد بالشارع فليكن

نادر

في ذكر ذلك بفتك في تحريك الاضلال وكذا تدعى ان ما في الزيادة من او الخفية
الشرعية للشرعية شاعرة والشارع مثل كلامه وبهذا فليكن فان ذلك امر حوات
من المسئلة ارفع للعامة من الخاصة الى ان علم اولهم العقول الاحياء التي تميزها
عندهم في مواقعهم الشك كصحيح الجارية والقرمدي وغير ما اخبرنا في مقدمه
فانهم لا يعاون بها من غير طريق الا انهم لم يصفوا اسانيد ما حق في حوات
القوم كلام كقولنا الا انهم وشروع الدين والاختلاف منهم فيها الوفا والوفاء كقولهم
على انهم مصاحح الدين واطلاق الهدف ولما ابلغ مقاديرهم عكس ما ينبغي ان يكون
فيكون من قياس الجبل لم يوصف به في الاحكام واهلها اناس وبما مرنا في مقدمه
الاول وقد قام ما يرب من مقدمه من مقدمه من مقدمه من مقدمه من مقدمه
في كل عصر فليحقق بطله من مقدمه من مقدمه من مقدمه من مقدمه من مقدمه
الا انتم لا تتخلل في مقدمه من مقدمه من مقدمه من مقدمه من مقدمه من مقدمه
وهو عدل في السقاج فليعلم من الدين من مقدمه من مقدمه من مقدمه من مقدمه
اجاز انهم فان ياليت بعض احوالها قد حفظت في مقدمه من مقدمه من مقدمه
منهم عدل في السقاج فليعلم من الدين من مقدمه من مقدمه من مقدمه من مقدمه
اعلى مقدمه من مقدمه من مقدمه من مقدمه من مقدمه من مقدمه من مقدمه
الومع انهم من مقدمه من مقدمه من مقدمه من مقدمه من مقدمه من مقدمه
الفاظ من مقدمه من مقدمه من مقدمه من مقدمه من مقدمه من مقدمه من مقدمه
بعضية المصنفات لما كان متعلقا بامانة المصنف والاحاطة بجميع مقاديرها
وضبطها هي يعلم ان هذا اللفظ من ذلك الصنف وفيما يبعث من ذلك
ان المقادير في مقدمه من مقدمه من مقدمه من مقدمه من مقدمه من مقدمه من مقدمه
والشارع في مقدمه من مقدمه من مقدمه من مقدمه من مقدمه من مقدمه من مقدمه

ومعظمه كبري في حق اصل الدين ولحق الاطلاق فذكر الما يفتيك من منقها و
لحدك من منقها ساكر على ذلك من المعيار الذي اربناك والعقل اس
الستقيم الذي انبناك اول الباب من اعتبار الاستبصار في جابنا من وعوم
المستلزم لتكرار اللفظ وتكراره فاحفظ ذلك واعتني به ان كنت عالما ان انا
يحقن هذا المعيار في اللفظة الفلانية مع المعنى الفلاني فالامر في صورت
العكس وان كنت قد عرفت ذلك كما هو الغالب ففقيهنا الاملا حكم بالعلم
والبناء على بقاوا المعنى اللغوي بما لا يغيره ولا يهين روت التلك في حديث
الحادث وزوال الباقى وكل ما خلاص الاصل فذكر ان الحق في هذه الامور
وورثها من ورثها فاعلم ان الحق في هذه المركة الحرة من منقها القول ولا
الاثبات على الاطلاق والحق كما تعلم توقف ثالث والا فكل المشهور في الحق
حتى الاجابة من افعالهم لكثير من بجهات الاصوليين قال الجوان في هذه
حكمة في بعد ما هو القول فيها كغيره والافضل عندى هو القول الاول و
عليه من بين الاحوال للقول الى ان قال ان من معنى ذهني من شوب المشقة
والعباد وكان افس كلام الشارع ولو في اكثر المرات يعلم ان الصدق الاول من
الحق اذ لا يتبين وحده التلق المستقيم كما هو اذ من حكم رسول الله
عن الله سبحانه وصف اهدى الايمان والكفر والترك او حصل منهم امر بكون
او تركه او وجب او طهر او المنع من الخيل من اوعيت ذلك يفهمون بحججهم
الا فاعلم المعنى الشرعي ثم قال ومن انكر ذلك لسل الله سبحانه ان يعلم وجوبه
ويشبهه الى الحق كلامه فكيف بالاصوليين ومن خرج بلخيانه من الفالكا
في جميع كتبها الاصولية وان ثابتهما وتليده ومنهم القائل في حاجتنا من
يقعوهما من فاعرف كلامهما وغيرهم وهو الحق ولقد اجابوا الاول حيث نفي في

المتنوع

في المتنوع سبل الامكار لصرف الشارع في هذه الاسامي والثاني في حق
القاضي اي بذكر الخلاف من الاشاعرة بل من جماعته منهم واليه مال القائل
متاق العالم كل المل حيث استغفنا ذلك في الجانين ثم جعل الحق مقتضى اصل
ويطيرسون كلام الكاظمين والثالث للمعنى في الاحكام ورتبنا عليه كذا
شيخنا البهائي في الزينة وشارعها القام والمعلقان المتقابلان ان لم يكن
التوقف في الاول والثالث لهما كما صرح به القصد ولعل جزء به لغيره وفي كلامه
اعني الامتياز لا بدوى في مرقنها من ارادنا بطلبها في حوالى المباشرة في
لنا وجوه الاول ان جماعته من اهل هذه المذاهب وجوبه في الجواب والبيان الحقيقة
الشرعية وكما كان كذلك في ثابتهما المتقدمة الاولى هي ظاهره كما امرنا
الثانية فلو كانت الحقيقة الشرعية مشككة لغيره بالحق الامم فكيف فيها غير
الواحد فكيف بالجماعة لا يفي هذا معا من مثله فان جماعته افس احقر واحد
كما مر في حق عدم ذلك في المتنوع الا ان نقول الاثبات لا جاز من
بالحق في هذا الباب لما مر من الاما لا ويا في تفصيله في الركن الخامس
الثاني ان الشبهة قائمة على بون الحقيقة الشرعية وكما كان كذلك هي ثابته
اما المتقدمة الاولى فكما في السابق فظهر بالسابق واما الثانية فلان المشقة
لغيره فكيف فيها بالنظر معتمولا واحدا ولا شك ان مثل هذه الشهرة في مثل
هذا الغام يفيد الفلن **الثالث** انه كما حكم عليه الاماعات هي حيا وظاهرها
عليه الاجماع فحصل فتكون ثابتهما المتقدمة الاولى حكم من السيد والشيخ
والحق والثانيين والحق الى غيرهم ويؤيده انه ما في خلافه في الحق العبد
الا القاضي وهو يعطى شدة وفيه هذا لا يعبد عرف الاجماع فحصل ولا شك
من المظن به واما الثانية فلان كان اجابا كما يكشف عن رضاه المقدم

فهو عين المقصود كان احب اذ من اطباق اهل هذا الفن فلا فائدة
 الفطن بالواقع كالحصل وقد ثبت انه جازي في مثل المقام **النتيجة** ان المعاني
 الشرعية تارة تدعى الى التبيين عنها في الحكمه وصنع الالفاظ بها انما
 وهو معنى بنيت الحقيقة الشرعية اما المقصد الاول فلهذا كما مر في المتن
 امور مخفية من الشارع مجهولة عند المكلفين متعلقات الاحكام وهم مخاطبون
 باعمالها استقامت الصلوة في كل يوم وليلة برأت حتى فلا بد له ان يعلم
 انفسها المخفية ويقررها بحكامها الوافية في اعمالها انما البذل والطرافة
 وفي كل مشقة وبكاد حيث لا يقبل من تأكلها الاعتذار بل يجب له ان يقبل في
 الامور وكل واحد من هذه الامور من معدات شدة التعبات المتتالية
 ولعلنا الثانية فلما مر في ذكر الموضوع له من ان مثله يجب في الحكمه وصنع
 لفظ بازانة ليعرف به من يحتمل ان يكون في الذمة لغيره من الموانع وقد
 كان الباعث على اصل المواضع هو دفع الكلفة واما الثانية فلهذا
 ان ليس معنى الحقيقة الشرعية الا ان **فلس** ان وصنع الحكمه في الشرع لفظ
 بالمكلفين وهو واجب على الله سبحانه فوجب وصفها لهم اما المقصد الاول فلهذا
 اللفظ معتمدا على ان المكلفين من الطاعة ويعتد بهم من المعصية ولا يستبرج
 زومسكه وان وصنع الالفاظ لهذه الموضوعات سهل على فهمها واخذت
 احكامها والافعال على اعمالها والاختصاص بينكم واما الثانية فلما مر في
 علم الكلام **النتيجة** استقر عادات المؤمنين للتاسيسات والمشتات للدين
 والعقائد والمغتنين للفتن من العالم والسياسات جليلات اوروثين
 فان تدفع احوالهم مجبولين في وضع الاصطلاحات بازانة الات لا الاوت
 وجميع ما يدعى عليه وادواهم حتى باب المقصد في تخمينها لبيوتات والوجه

سهوله المعانيات وسلوك اهل هذا من صيدها اذ لا ذلك لزم المختار في
 المقاصد والظهار وفاق الضمائر بالجازات ولو باستعمال العوامات في التفسير
 وبمقتضى العزيمة وسرعة الانفعال لا تحفظوا العزائم وتغيرها وعدم انس
 الطابع لها واذا وجدنا الناس في تاسيس الاساس راعين لهذه الطريقة
 غير جازمين في جميع مقتضى فهم وعقائد مقامهم وكونها على ما في سرور الزمان
 فكيف بالغاير والغال في هذا الامر العظيم والخطير فيهم المعتبرين في
 السوات والارضين بل يجدون الاسامى في معانيها في يوم الدين وسوء النتائج
 من احوال العاصمين وجوار الجاهل من المطيعين والعاصمين كما تعلق به الكتاب
النتيجة استقر في مواضع هذه الالفاظ في الكتاب والسنة واستعمال
 العقائد ويقرر به ان يوجب قد شاع استعمال هذه الالفاظ في تلك الموارد
 بازانة المعاني الواردة في التفسير من دون ظهور الغرضية شيوعا فانما واز
 دورا كاملا وهو استعمالها فيها بازانة المعاني القديمة والقوية ووقع الغرض
 في ازانة وباري بول كاملا وكما كان كلف فيعلم فقلها من المعاني القديمة
 الى المعاني الواردة اما المقصد الاول فلهذا ان المتشعب المصنف لا يجد غايها
 استعمال هذه الالفاظ في تلك المقامات الا بازانة المعاني الشرعية التي
 غير معتزلة بغيره اصلا ولا يجد استعمالها فيها بازانة المعاني القديمة
 وليرجع الغرضية الا زاد بل قبل ان لا يجد عنها الا ان في غير غرض
 اما المقصد الثاني فلهذا طريق معروف لعرفه العربيات ثابت بل لا يحد
 يوجد له طريق اخر فان التفسير من اهلها لغيره الرخوة فكذلك ان لا يعرف
 اصطلاحات ارباب المفسرين والفتاوى الا ببل هذا الاستعارة فكذلك ان لا يعرف
 قال القائل ان الاستعارة هي التي اذا المعاني القديمة في النتائج باقية

في بعض النسخ
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ

فان الفعل عند الفاء اسما للكلية المعروفة لكن استعماله في الحديث شائع مع
حقائق القديسين كثيرا ما استعملوا فيه فلو كان مثل الصلوة والزكاة فان استعمال
في المعاني الاصطلاحية كما وان يجر بالكتابة في كلام الشارع واحكامه الا ان
القول السابق الثامن ان اهل البيت والعتبة لا يرون مستلوا في ايات
حكم هذه المعاني الجديدة بالابواب والفتوحات المقتضية لهذا اللفظ من
استناد بل ولا استناد الى العربية ولا انكار من احد الدلالة ولا استناد
عن العربية وكلما كان ذلك فيعلم استعمال اللفظ في الحديث في اوقات
ذلك الخاطبات وسبقها على وجهها اما المقتضية الثانية فظهر في الاول
فلا مباداة في حديث من ادبنا بالعصر والعتبة وسبقها في حديث قال ما انت
اباحهم من غير من الله من الصلوة فقال هو صلوة في الليل والفتوحات
فعل مما حق الله في كتابه قال نعم قال الله تبارك وتعالى في قوله
لذلك التمس الى صنف الليل ولو كانا والها وفيما بين ذلك التمس الى صنف الليل
اربع صلوات ستمهن الله وبهتت ووقفت وصنف الليل هو استفاضته قال
وقرآن القرآن فان الخبر كان مشهورا لهذه الجامعة وقال نعم اتم الصلوة في
النها وطر فاه المغرب والعتلة وذلك ان الليل هو صلوة العشاء الاخرى وقيل
حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى هي صلوة الظهر وهي اول صلوة صلاها
رسول الله صلى الله عليه وآله في الكا والفتوحات اخرج من سنة شواهد الفتنة
وان كان في سنة كلام من الزم من علي بن الحسين قال قال يومنا بازمري
من ابن جنت فقلت من السجد قال نعم كتم قلت فلان انا امر الصوم فاحتمى
والو دلي احباب على انه ليس من الصوم حتى واجب الامر من شهر رمضان
فقال بازمري ليس كما كنتم الصوم على اربعين وصيام عشرة اوجبه منها واجبة

وقال في هذا الحديث ان الله تعالى
فانما هو من الله تعالى
الصلوة والعتبة
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل
في كتابه من العبادات
التي هي من الله تعالى
في كتابه من العبادات
التي هي من الله تعالى

كجرب

كجرب شهر رمضان وعشرة اوجبه منها من حرام ولا يغير عشر منها ما عداها
بالخيار ان شاء وصام وان شاء افطر وصوم الا ان على ثلثة اوجبه الى ان قال
اقول الواجب فيصام شهر رمضان وصيام شهرين متتابعين في كفارة الظلم
لقول الله تعالى الذين يظلمون من ذنوبهم فاعوذون لما قالوا فخر من
مؤمنين من قبل ان يفتنوا من لم يجد فصيام شهرين متتابعين الى ان قال
وصيام شهرين متتابعين في قتل الخطاء لمن لم يجد العتق واجبه على الله
عق وجل ومن قتل مؤمنا خطأ فتعزير بمئة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله
من لم يجد رجل فن لم يجد فصيام شهرين متتابعين في ذنوب من الله وكان الله
علما حكما وصوم ثلثة ايام في كفارة اليمين واجب قال الله عز وجل
ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا خطبتم الى ان قال وصيام اربع حلقا
واجب قال الله عز وجل من كان منكم مريضا او به اذى من لاسه ففدية
من صيام الى ان قال وصوم المغفرة واجبه لمن لم يجد ليطهر قال الله عز وجل
من شئ بالعرف الى الحج فاسكر من العدى فن لم يجد فصيام ثلثة ايام
الى ان قال وصوم خرو العترة واجب قال الله عز وجل من قتل منكم مغدلا
فجر او مثل ما قتل من العترة فكم به واعدل منكم هديا بالغ الكعبة وكفارة
طعام مساكين او عدل ذلك بما آتاهم من الحديث فقلنا وجوبه في كل
يستدل ان باب العترة بالابواب العزائية المقتضية الحقيقة الشرعية على اية
حكم للعقوبة الجديدة من دون ثبوت بالعزائية ولا يعتبر من المستدل عليه
ان هذه اللفظة لها معنى لغوي غير ذلك فن ابن جنت وحملتها على هذا
المعنى الذي هو مغاير للمعنى الذي يفهم من ذلك كما انهم استعملوا الخافين
الشرعية في بعض نصوص الابواب العزائية ولا يمكن ان يكون استعملوا

وقال في هذا الحديث ان الله تعالى
فانما هو من الله تعالى
الصلوة والعتبة
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل
في كتابه من العبادات
التي هي من الله تعالى
في كتابه من العبادات
التي هي من الله تعالى

في زمانه بل لا بد من استحضارها في زمان نزولها ومن علم هذه البابين سابقا
 ابرار الاخبار هذا واستدل جماعة منهم العلامة في معجزة وطيب والظاهر
 في الخفية ووجهه وعينهم في الاثبات بالانوار واصل في تفرجه ونسجه الفلك
 الشوق في الوانته بل ربما يظهر من معجمهم كالعالمين في الزينة والعالم
 المحضار والذرية في تفرجه ووجهه احضار ان في هذه المعاني الحادثة بتبادر
 من هذه الانفاظ من راعن الغرض في كلامه كان ولو من الشارع وكما كان
 كانت في حقيقة في تلك المعاني في كلام الشارع اما المقتضى الاول في الجواز
 والحق الثانية فلان التبادر من اقوى امارات الحقيقة فكيف حقائق
 فيها ولما ثبت الحقائق في اللغة والعرف العام لمعان اخر فحين تكون هذه الحقيقة
 محضته بالفرع وعند ذلك يثبت المقصود واورر على هذا الوجه بوجه كثير
 وقد ثبت القاضل لاصلاح معنيها فاحتمل ذلك اصله لكن لم يرد اصله الا في
 ولن يصلح العطار ما اشد الدهر حتى طعن في اصله بما زيد مما كان به ثابت في
 الا ان قلنا الاهتمام باستيفاء التمام واحمال ما فيه تمام الاهتمام اهل من اللبس
 في هذا المقام حشيت من ضارعه على ان مقام وحمل الحقيقة في ان هذا الوجه
 القوي لا ينفك من الملام لان القدر المستلزم من السابق والتبادر الى الانوار انما هو
 في زماننا هذا ولا ينفك في اثبات الحقيقة في زمان الشارع اما القدر الاول
 فلا ينفك السبل في اذعن ذلك ولما انما الثانية فلا تبادر عند اهل كل
 عصر انما ينفك في اثبات الحقيقة عندهم لا عند اهل عصر اخر من تقدم كانه
 لا ينفك بالنسبة الى من تالو من دون فرق وان كان الا لا يحقون مشاكرين
 السابقين بل وكما تالو من لم في جهة اوجهات جامعة فلهذا لم يكن
 جهة الحيازة والواضحة من تلك الجهات القاطنة فان المشاكرية والمنة

قد انسخنا هذه الاشارة الى الخطا في
 قال في نسخة اخرى
 المحذرة

من جهة لا يشهد بها من جميع الجهات وعلى هذا فلا حيز ان لا ينفك التالو في
 الحملة باوضاع ولم يكن للتالو وضع اصلا فان قلت هذا الاساس على
 ابيات الحقائق اللغوية الاب لا يشهد بالتبادر من العربية الى الفارسية وهو ينفك الى
 سدا باب جلد في التبادر من تلك الجهة وهي اللغة مع لغة غالت لغتهم
 حيث جعلوا من احوالها ايات تلك الحقيقة وليس بهم وروى عنهم في ابياتها
 الامر والحق والعام والمشتق والمفهوم وكانت الغفاه في الموضوعات المشبهة
 مثل الصعود والفتاوى والاختلاف وليس معقودهم الا ايات المعنى اللغوي
 لكي ينفك في الخطابات القادرة في معاني المشاهدة وينفك الى ذلك موزون تلك
 التكليف وان حلالهم حلال الى يوم القيمة وعوام مجازم اليه ويثبت في ذلك
 كما لفت معني القيمة وليس معقودهم غير ايات الحقيقة العربية الحاتية فلهذا
 عجزوا عن هذه الجدية في الجملية وان لا ينج من فائدة قليلة كما في التفرقة
 الاوقات والوصايا والاقاير واذ ثبت المنسب بالتبادر الى ايات
 الوضع السابق في اللغات فكما انها نحن تينة قلت فون بين ايات الحقيقة
 اللغوية بالتبادر عند اهل العرب العام وبين ايات الحقيقة العربية بالتبادر
 عند الغفاه والمشتق من وجهين احدهما ان في الاول التبادر في الحرف
 معني يمكن ان ينفك الى ذلك حقيقة اخرى هي اصل عدم النقل فانظر المعامل
 كيت منك في كون الامر بالوجوب بتبادر من معنى العرب والانه قال في
 اصالة عدم النقل يثبت اللغة والملا بالاصلا انما الاسفطاب بمنزلة
 ان ينفك انما كان الوضع السابق مفروض البوت في المقام ولما التالو في
 نعين ما وضع للاجرام التبادر من الاشارة في الحال معني ينفك اليه انما لوفاء
 مع المعنى السابق لم يزل ما كان عما كان وليس لاحد ان يتوهم تغير الموضوع

بانقرض من الدواطين اذا لم يرد من وجه العرف وراى فيه الحاضر من منتهى التامين
 ولهم خلفا وهم غير لهم ولا ان يتامل جريان الاستغناء في باب اللغات لانه
 من حيث هو بعد الفطن وهو كات فيها نعم لو كان كلامه هو في جريانه من حيث هو
 البين الثانية بالاحبار واقفا القاء بقدر ان ينظر لما كان طبا هذه التي
 مع اللغة التي هي اصله في حقايق الالفاظ ومجازاتها اقلها ونحوها فانها
 لا يرم اذا تبادر من الامر فلا يفيض فيها اليه انه لو تغير مع المعنى الثاني لزم
 الحان التكرار بالتأدير وهو الغائب عن ان الفطن مع الغالب وهو الاقرا فان
 نظر الاصل لا يجرى من الامر من غير ان ينظر فيه او الوضع الذي من اصله
 محل الاختصاص فلا استغناء ولا استقراء وانما فيها ان خبرا من خبرا انما تارة
 الحال عند الفقهاء مع ما يمكن ان يتم الى ذلك اصول عديدة فخصه به في التبادر
 وتبع عن تقديره الى ان الشارع يقرر ان يوحى انه لما كان عرف الشارع المعنى
 اشبات الوضع فيه مسوقا للغة وكان بيان على الحادثة والمحالين بطريقه
 حقا بان لا لا كات واجبه هو ان يثبت بان لا يتكلم الا بملك اللسان لاجم الاحبار
 في عرف الفقهاء ومن لفظ المتأخر مثلا الاركان الخمسة فيمكن ان يدعى خمسة
 يعرف لان الاصل في القاء اذ عرف الشارع مع اللغة لما ذكر من كون ذلك
 ريد له تبادر وجدناه واحتمناه فظن بهما انهما هو وتوجه اوجه لما كان القدر
 القاسم من هذا التبادر هو الحقيقة الى اليه ولا يصح ان الشارع ان يكون مجازية
 بطريقها الامكان موافقة مع اللغة فالاصل عدم وضع امر لا يرد في الاصل فان
 هذا الحادث لا يمكن امره في من هذه الاصول في تبادر اصل العرف العام الثانية
 الى اللغة لما ظهر بالتدريج والثاني انهم وجوه الاصل ان الشارع لو نقل هذه
 الاسامي الى هذه الحان لم يعمها الخاطئين ولو نقلها اباهم نقل ذلك اليها

فلو كان في ذلك ما كان في ذلك

فلو كان في ذلك ما كان في ذلك

لو نقل اليها فاما بالثبوت او بالاحاد والثاني بكل شية بكل المقدمات
 السابقة المقدمة الاولى فلا يتم مكثون باحكام تعاقبت مجازات الكات
 شرط العرف والتكليف كغيره ولما الثانية فلا تاسد كون مع من ذلك يجب
 على الحاضر من الالفاظ التكليف وجميع مقدمات البناء وقدمه وانما لا يجب
 ولما الثالثة فظله واقفا بطلان الثاني بغيره الاول فلو لم يوجد والظاهر
 الفنون واما الثالث فانه لا يجرى لعدم اداة العلم على ان العادة فاقبته
 في مثل المعام بحصول التاثير لو كان في فاقبته بعده بوجوبه او لا بالنقض فان
 مع الاغراض من التسمية بحرف المكلام حرفا من حرفات المستويات ويزاد على هذه
 الحجة ليس على غيرها وانما ياتي مع اللغات الاولى بديلها فان اشبهت التكليف
 بتفهم المكاتب بغير مسلم تكن يفهم من حيث ان هذا الامر هو المكاتب وغيره
 مما عمله مما لا يلزم معه التكليف بما لا يطاق ولما تفهم من حيث عمل هذه
 الالفاظ المستعمل فيه هو الموضوع له والمفعول اليه فلا ريب عليه لامن مقلد الا
 ولا ينفك الاول على الثاني لامكان حصوله بالبيان التوبة فلهذا في قوله
 والثالث مع الثانية فان الامان الشارع لو نقل هذه الاسامي الى تلك المقامات
 وهم الحاضر من ذلك النقل والرواينة نقل البناء والقليل بمشاكله في
 التكليف لا يتم انما ياتي ما يثبت ذلك ان يجب بدل الجهد واستغناء
 الرشح في تحصيل تكليف الحاضر من عفة ما خاضعنا بعد علمنا بعد وهاجما
 من الشارع من وظيفتنا ولا يفيكون السبق بقلها من وظيفة الحاضر في
 سائرنا كهم ما يورين بالابلاغ لكن ذلك لا يترجم الاشارة لامكان تسمية
 من غير معصومهم عصيا فانها وازيادتهم بعد ترجيح الى انفسا كافي
 الاحكام ولا يفي مع الثاني فان المحذور غير جامد لا مكان ان يفهم

فلو كان في ذلك ما كان في ذلك

اقامت من يقين الطريق الذي هو ابدى من ان يكون الطريق بان قال
 النبي صلى الله عليه وسلم لا يفتي في اصلا ثم قال وعلى او هذا وهو لا يقبل الله
 القول الا بعد ما هو قضا وهذا كما استفاضت اقامت من هذه الاوضاع
 وهو عام لا يمنع من ان يكون من بعين هذه المعاملات وهذا اعني العين
 التي هي على البناء وهذا هو الطريق المعروف الذي لا يكون احد من تعليم الناس
 بل لا يتم عقلا او عادة امره الا بعد ذلك ولو قل المراحل لا تامة بالنبيل
 من لا يعلم شيئا منها هذا كله ان عينه النقل في قوله لنقل مطلق الوصول والوصول
 النقل القول الصحيح فيمنع المقيدة الثانية مرة اخرى وحاشا ان يخلط بالاول
 شقي الثاني لان تحقيق الثواب لا يوجب انتفاء الخلق فان حصول العلم بالثواب
 مشروط بشرط منها عدم سبق شبهة خلاف مقتضاه الى هذه السامعة في ثبوتها
 كان الشروط اصلية اخرى فخرج الخلاف ومثل ذلك ليس بعين الاجماد
 الاصول والفروع فثبت بهذا ان كبره كمال النبوة والخلافة والسيرة وسائر
 ينحى بطلان ثافت شعبة فانها من اركانها لا ينفك العلم فلما انما
 فيه لما مر من ان من اطلب للفتوى الكسرة فيها بالنقل ولا يبالى التوهم ان
 انه من الخطابات الاصولية التي هي عين طريق شرفها في العلم مضاف الى اننا منع
 كلمة الكبرى لوسننا الصغرى ولما انما هي في الحقيقة وهو ما انما انما انما
 ولم يجد فيه باب العلم وما نحن فيه من افتد فيه الامران عبيد او كيف كان لا فرق
 بين ان يقول اللغوي اللفظ موضوع لكذا لغة وبين ان يزعم ان الشارع او
 يعينه خبر بان اللفظ موضوع لكذا لغة فكيف يحمل بالاول دون الثاني
 الثاني انما كانا حقا من شرطه كانت غير شريفة وانما على المقدم مثله
 بان الدوريات انتساب الالفاظ الموضوعية لمعان مخصوصة الى كل لغة ما

هذا هو الوجه في ان
 العلم بالثواب لا يوجب
 انتفاء الخلق فان حصول
 العلم بالثواب مشروط
 بشرط منها عدم سبق
 شبهة خلاف مقتضاه
 الى هذه السامعة في
 ثبوتها

لا يمكن ان واصفها لاهل تلك اللغة لجميع اهلها من دون تخصيص تلك
 الواجبة لاهلها خاصة منهم او بعضها عندهم كمال العرب لم يفتوا تلك الالفاظ
 باناء تلك المعاني لاهلها عموما ولا يفتي عندهم كمال لانه المفضل فلا يكون
 تلك الالفاظ غريبة ولا تابلان الثاني فلا تنزه عن عيب جميع الغزل
 وموجب ذلك بطلان الاول فلا تنزه الغزل على تلك الالفاظ مستغلة
 في تلك المعاني وما عجز عن عيب ليس جميعه عيبا بلما الثاني فاعلم
 انما انما زنا عيبا واما الثالث فلا تامل ما هو مستلزم الباطل هو بطلان
 عيبه من الالفاظ بطلان الجواب عنه بوجه ذي شواهد ما يمنع الملازمة
 او لا بان يقر ان ما ذكره من ان بناء انتساب الالفاظ الى اللغة يكون وضعها
 صادر من اهلها من غير علم ما رجحناه في بحث واصل اللغات من اهل البلاد
 بل بان على هذا على المن لدل بين اهل تلك اللغة فاللفظ العربي على
 العرب في محاورهم وهذا المعنى صحيح في الحقيقة الشرعية ان بعد وضع
 تلك لغات العرب وبنوا وروى بها فتكون عسيرة والحق في الاول ما بين مسلم
 غير مسلم مع انه لا يفتي كما لا يفتي في الحفظ الموضوع في البعض في اصطلاحات
 فتكون العرب من اهلها والمفتون وغيرهما في الاصطلاحات بالعربية نعم هذا
 البناء على القول بان واصل اللغات هو البنية وجب وانما اسلمنا البناء
 لكن لا يجب بلزم صدور عين هذا الوضع من اهلها بل يكفي فيه عدم مخالفتهم
 فيه بان يضعه واضعهم والاصح انهم يفتي نازل ولهم غير اهلها الا انما
 المعنى فيقول ان هذه الالفاظ لا كانت من موضوعات العرب بالاصح
 فتدلها الشارع الى معانيها لا حادثة لا مناسبة بينهما وبين معانيها الا انما
 العربية الاجم بعدد في عليها حاله اسمها في المعاني الحادثة فيهم انما

لأن موضع العرب مختلف وضعها واستعمالها هذا القدر كان في الانتساب
 وثالثا بعد تسليم أن مدار الانتساب اللفظي على مدور وضعه غيره
 من أهلها نقول أن هذا المفعول في الحقيقة الشرقية بالنسبة إلى اللغة
 العربية بناء على القول بكون وضعها من حيثها من أهلها بالاعتقاد
 ليس كذلك الكيفية بواحد فكيف بالواحد ولا يمكن أن يعتبر الجمع والمحصن إلا
 الدليل غير مناسب وذلك لما سئلنا جميع ذلك حتى أن وضعه لا يمكن في حق
 الانتساب أمثال أن مدار على وضع الجمع لو كان مدار على مدار
 من هو من أهلها في إيمان صدقها حيث استقر في أرواحها في قول الأرسطو لا يمكن
 خبر مثل هذا الوضع الحدان بعد استقر الموضع على القول بجمع هذه القبول
 متحقق في المقام لما ذكرناه في المنزلات من أن الحقائق الشرعية ليست
 بموضوعات مستند بل هي مجازات لغوية وذلك لأن مجازات اللغة موضوع
 موضع أهلها ولا يصح الحدان لأن المدار على الرخصة التخييرية لا على نقل
 أحاده وإن شئت قل كانت الوضع حين الصدع والحداد إنما هو الاستعمال
 وعند ذلك تحقيق الانتساب بوضع ما انتهى بفنك وبيان وإفهامه
 المجازات المحددة وتبين أن لم يصح العرب بأحاديثها لا يكون في معنى القول
 وجود العلاقة الثابت بينهما في العرب ولا ينبغي أن نقل الأحاديث على
 الأصح والعلاقة المصححة موجودة في هذه الألفاظ قطعا فلا يلزم من وجوبها
 من العرب شيئا وهذا الجواب للوكفي ولكن لا يخفى عن نظر تداشرا اليربها
 وثالثا بناء على بطلان الثاني فلا بد باليقين أن في القرآن العاقل أحاديث
 عن لغة العرب من الوثائق والحدائق والمغرب كسكونه للوثوق ووضوح
 للقرآن وتجليد المأخوذ من مثل كل على ما قبله وغيره لا كفي من الجمع بآب

في قوله تعالى
 من العرب
 في قوله تعالى
 من العرب

وهذا نظر من استدل بأن
 في قوله تعالى
 من العرب

بنا على عدم اعتبار التغير في ماهيته والاختلاف في حده بأنه اللفظ الموضوع
 الغير العربي الذي استعمله العرب بغير ما يحسن الظاهر ولكن الظاهر اعتبار كماله
 من القرآن في حيث لا يلزم من كون الوضع حيث لمع كما مستغنا ولا يرد
 سوى ما ذكرنا لا يفي عن لأم كونه غير تميز لا مكان أو أثار للغير كالشعر
 والخاصات لا نقول هذه مقالة من قال بغيره من العرب في القرآن
 كما نرى إلى جماعة ولا كفي قالوا به والمصلحة لغوية يرجع فيها قول الأرسطو
 لدينا مستوفى استقر أولاً في بعض المباحث لا يتبين مع أن القول بالثاني
 فيها لم يثبت لثاني في ما نحن فيه من لا يحيد به وفقاً هذا وقد عرفت بعضهم
 إبراهيم ونحوه في مورد النقض وهو لا يفي عن أن لا يعلم نسبتها إلى جميع القرآن
 سواء كانت تحفيدة وثالثا نقول لا يلزم من عدم كون القرآن مبيد عينا
 ولا دليل يفي عن ذلك واستداده إلى الآية مدعوز بأعمال أرباع من
 الزيادة إلى الشدة المتخذه بها أو إلى المعنى الذي نأخذه من عنده وحال
 نقلنا لا يعمل أرباعه إلى الجمع لأن القرآن كالماء والعسل يصدق على القليل
 والكثير بمعنى أن أي كذا من منه يصدق على أبعاضه أي كذا يصدق على
 مجموع ما بين القائلين أنه كان كذا يصدق على صورة منه أو أنه من صور
 تفرقة وليس من قبل الرعي والماء المرسوخ من المجموع من حيث المجموع ولا
 يصدقان على ما نفق ولرب بعدا وبلغته ولهذا لو كان لا يفرق القرآن
 متغيرا أو حال الثابتة أو في الماهية في وجه حيث يفرق سورة أو آية ولا يبين
 عليك أن هذا الوجه هو الذي لا يمكن السورة المبدية أو التفرقة الساكنة متغيرة
 ليس من الأسماء الشرعية فليقع وثالثا بناء على بطلان الثاني لا يمكن
 بخبر من التوريد والقدرة في الشريعة المدعاة لما أماد أو لا يبين في ذلك

اما ان يزيد من عدم العربية والذوق في الشريعة المحمدية مدعيا من حيث
 الاسلوب والخيالات التركيبية وانه يلزم ان لا يكون طرز اكبر اللغة العربية
 او يزيد عن مدعيا من حيث الاصول المادية وانه يلزم ان يتفق بعض المواد الغريبة
 العربية فعلى الاول منع الملازمة فان دخول سبعة من المواد الغريبة لا
 يخرج الاسلوب عما هو واضح وعلى الثاني بطلان التالى فانه لا ينبغي
 ان يتفق القرآن ببعض المواد العربية اذا كان اسلوبه اسلوبا والالفاظ
 لا يتفق وان سلمنا رجع الغريب الى المجمع لان مفادها ان القرآن لا ينبغي
 عليه ان يعرف وهو بعيد عن بعض الاسلوب واما ثانيا فان من بعد
 تسليم عدم كفاية الاسلوب في معنى العربية اما ان يزيد من عدم العربية
 مدعيا انها خفية او صدقها فعلى الاول منع بطلان التالى والالفاظ
 لا تدل على الان يزد من العربية القرآن عرفا وعلى الثاني الملازمة لان
 هذه الالفاظ لا ينافي العتق العربي كما لا يخرج الفصيلة العربية من مجموع لفظ
 غريب في بابها هذا اولى غاية ما يلزم علينا في الاول ان كتاب الحجاز في الالفاظ
 على القول بما زعمه المسامحة العربية على ما مر في تحقيقه ولا ينبغي فيه مع الغزيرة
 وهو يثبت الحقيقة الشرعية بما مر من الاذلة الثالث من جهة الاملا في قوله
 في غاية المأمول باسالة عدم النقل وهو سهل وهو حسان النقل سلم
 ولما الكلام من زمانه ولعل المراد بالاصالة ما خرج وكيف كان ان بعد ما
 من الاذلة الباهرة على الشوق من جهة بان الاملا هذا الاصان له **تنبه**
 فلا تراهما بانفتحة هذه المسئلة للعامة من الخاصة ولكنها ايضا لم تافده
 بما ينبغي كبره كيف وشطر من ادلة الكتاب والسنة النبوية المخرجة مما استدل
 حار وجبة ولعلنا نرى العامل التوفيق حيث جعل المسئلة عن راسها قبل الفاء

قال في على المسئلة واعلم ان هذه المسئلة وكلمة الفاء انما هي من هذه الالفاظ
 حسان في معانيها الشرعية في كلام الاثر الاظهار مساوات الله عليهم اجمعين
 متابع للقرآن في غير غاية البعد واستقلال القرآن والاحبار النبوية المغفلة
 من جهة الاثمة لا كما يحقق بدون النص من الاثمة على ذلك الحكم وهذا
 الكلام في المخرج عن الامتياز كما ترى بل النص ما ذكرنا من ان المسئلة
 كانت للعامة بعد الاثمة الخاصة بغير حيلتها لحدود وما ذكره قبل ذلك
 لاعتقالاتها اولها ثلاث مراد من عصر الاثمة لم يجرى عصرها لان الاملا
 فيه كما قبله ليس به بعد بل بعد القادحين لم يحصل منفتح الفئات فلهذا
 جرد المسئلة في عصر العالين والحسين امية بل وقاطنة عليهم الا ان الغيبة
 تخص من بعد هذا القاب والسنة النبوية لا وجه له وما بنا بعد مشير فتقول
 ان الارباب شرط من الاذلة الاحكامية الشرعية بانفقات المحققين من السلف
 هو الكتاب الكريم وكيفية استيفاء من الاحكام كما يدعيه الخبير المنع في الشريعة
 الفقيه حق ان جماعة من اهل العلم او كالفاسد الاستنباط والفتوى
 الارباب والشيخ يعقوب بن عبد الله السبوري وغيرهم قد منوا في ادبار الاحكام
 كتابا واذلة حكيم الامين دفع اليه من مثل هذا العلم الكبر والحق الثابت مع
 احد الثقلين المأمور بانواعها فيما تروى من الغزوات وكذا الانا لم يطبق
 فافقنا النبي في غاية الكثرة حتى قلنا نكتب الاستدلال في الفقه حتى قلنا
 من العلماء بل المصنف الى غريب عصر السجدة كالسيد والشقيان والفاصلين
 رجاء كيقون هيا من الاصل الموصية وقد جلا كبر من تلك الابواب والنبينا
 عن عصر الاثمة كمدبشاما الاعمال بالثبات وان ملو فافده لم يجرى في
 كلام الارباب ومكانة الدعوة الى الحق في حق السبع الفقه على غير ذلك واما

لاننا نانا كنونا ما نحتاج الى مدعين الشك في محضها الاسكات العامة واثبات الحقا
عليهم ومع لا يكونون الى اجنادنا الرومية فان حكاية السلطنة بالامس نعلم ان
في هذه الاوان وفي هذه البلدان محبة الله المنان من شرور اعدان الشيطان
الا فانظر الى كتب القوم من المعيد والمزينة الى المعاضدين كيف ينالونهم حتى
بقيا سائرهم واستغاثا بهم ويضبطون مذهبهم التوجيه بانها الحجة والبرهان
فلما ان تصبغات الاثمة يطبق ما تضمنه الكتاب اعتقاد من النظر في غيره
لكن في الحول لا بالكتابة فان تباين القرائن في تصبغاتهم ونحتاج في التوجه
الى الحكمة والبرهان معترف بذلك في كتب القواصع كيف وقد ورد في ذلك اخبار
كثيره فحق بعضنا ان كل شيء مردود الى الكتاب والسنة وفي اجزاء ما خالف
الكتاب والسنة فهو مردود في ذلك ان الذي جاوره هو اوله وفي الرابع ان
ما وافق الكتاب فخذ من وما خالفه فذمه وفي الخامس ان ما خالف الكتاب فخذ
نظروا وفي السادس فامض بغير من الحافظ الى غير ذلك وغيره حتى ان العرض
على الكتاب فرع مهم عنايته واوله لا من الاقفا التي مفتحها ومنها هذه الاقفا
وفي الخلاف والاشباه من دوله لا في الاقفا من العوض فثبت لامتناع الاختصاص
بالعوض في هذه المسئلة فثبت حلقه بعد هذا كله على مقدار وجود التخصيص
يطبق الكتاب والنبويات وسهولة خصلها للجهل وحمية الغير الواحد والآخر
والأفلا وقد اشرنا الى عدم اول المراحل وصرنا في الخلاف في الثالث **الغلب**
الان في ان الاقفا القرعية اسم للعان الصقيح او لها ما ان الكتابة لا عن منها
ومن العارضة ومن قبل الحوز في المزمع ينبغي رسم امور **الاول** ان الربط بين هذه المسئلة
والسابقة ان الكلام هناك بعد تسليم الخصم ان الشارع يقطع الحكمة والصلوة
فدع شريح واخر مع لباوه معان وكلمات عديدة في الله هذا معترف استجيب في بعض

الا لافاعا المذلولين من العرب لتاسير معانيها تلك المعاني فوضفها لها ونقلا **الاجا**
ام لا بل انضمر امره في الشريح المعاني ولم يصل منه صقوت لفظي وكما اورد ان في باب
جاءه تلك المعاني استعمالها فيها اجازا واما الكلام هنا هو بعد تسليم الخصم
انهم ما سبق من ان تلك المعاني المنعقدة السليمة على ما هي ماهرات مطلقا لا بشرط
شيء من وصفي العقيدة والعاد او معتدة وورد طرعا بالعقيدة في الكلام في الاول ان
اشياء الرميح التي لا تشاهد في بناء من الاقفا القرعية لما اخبر من المعاني
ومما نحن فيه في تحفيص ذلك المعنى المخرج الذي هو المزمع له على راي وصرحت
المستعمل فيه على اخبرهم الكلية ومن حيث لا يشترط او بشرط ومن هنا ان هذه
المسئلة ليست متفرقة على القول بالثبوت في المسئلة السابقة وان كانت كما ذكرنا
مربطة به بل في فرعها كانتا بقية على تسليم الماهيات الهيكلية خلافا لما عن المعاني
في اورد قوليه فيجوز هذا النزاع باقوا على كل من القولين في المسئلة السابقة
من دون تفرقة فممنها في وفيه هذا الموان فالمثبت معونه كما عودناه
وان افق يقول هل الاقفا القرعية المعنى وفرة من جميع معانيها اللغوية بل
المستعملة في معانيها الترتيبية الحاركة مستعملة في الصقيح منها اوق الماهيات
الكلية الا في معانيها ومن العارضة وكلاهما في المسئلة السابقة في انكار الوضع هنا
في تحقيق السفال في السليم الكلية اي من الهيكلية المذكورة ونحن انما ادنا
العنوان على الحوز اننا العارضة سال بالهجر والاسم في الموضع الحقيقي وفاقا
لغير واحد من اعاطنا امهم لتدقة ولا لا يمكن الجمع بالهيئة الجامعة بان
هل الماهية في الصقيح او الام **الثاني** ان هذه المسئلة لا ينبغي عظم حقلها وعلالة
حدها بحدود انكاره في جميع اجواب الفتنة الا ان شئ من معان
متفرقة عن الباقي قد تعت اختار عليها متفرقة وتبعكس فتدويلها انكسارا فانا

ويختلف اختلافًا كاملاً فان الحكم بالحق لا يزم الاعتدال والعقوبة بالعكس
 يتوجب التنازل الى فئة الضعيفين انما مع افتراض المساواة كيف يختلف التنازل الى
 ويستحيل الى عليين من تلك الاختلاف ويقتضي بقاء من العزائم في الحقيقة
 انك وضع ذلك كله لم يكن مغايرة بالعنوان فكيف تقوم الى قيسه
 ناديا الى ان اول من اقر به السيد محمد وهذا المستفاد من كون المسألة
 فليكن الاسباب ويكتفي فيها بغير كلمات او احوال احباب فليفتك بان هذا
 وان لم يوجد عند كلمات القدماء الا ان افاد لا تحذف في بعض مباحث الامور
 كصلاوات النور لا يقتضي القوة والاي حنفية ومن بعده وفي حيزان قاطن
 من الجبل ليس من الاعمال المبنية على الصلوة الا للجمهور ويقتضي في سطور
 المطالب للفقهاء الاستدلالية ويستلزم عليك من عبارة الحق في كلامه
 المعاني عند تحصيل الاموال فانظره **انما** لما كان قول في العنوان اسام للتعليق
 او الامم علة وحرر الشارح فيه ونقصه او البعث كما لا يمكن سماع هذا التعريف
 نكاح الاوهام حال في ذلك كما لا يمكن لاجم لا بد من بيان المادتين هذين التعريف
 اولاً ثم من وضع الاسامي التي منها فتقول ان لطلق الاشياء سولة كانت جواهر
 او اوضاعاً بسيطة او مركبات مركبات وغير مركبات في هذا اشياء مع وتعلق
 النظر عن ان تسميتها باسم ماهيات ببيان كل ما من الاشياء ويوجب على وجودها
 ان لا يحد ولا اقل من اظهر ان هذه الفاعل عليه وان عرفت عقولنا من اورد
 جميعها خصوصاً في الماهيات الشرعية حتى يتلوه العقل من اورد ان اثاراً
 من ان الماهيات ما يوجب عليها اثارها المعقولة في وجودها من
 ان يتوقف ترتيبها عليها في وجودها او عدمه بل يدور وجودها ولا
 يختلف حكمها المعقولة العلم والمعرفة لا يوجب حصول ماهية العلم يحصل بغير العلم

قد مر من قبل في بعض النسخ
 في المذهب الثاني في بعض النسخ
 في بعض النسخ في بعض النسخ
 في بعض النسخ في بعض النسخ

قد مر من قبل في بعض النسخ

كما على ما ينبغي لادراكه ولا يتوقف ذلك على حصول ماهية على وجود شرط
 وضع ما في منها ما لا يثبت عليها اثارها بغير ذلك بل يتوقف ذلك على
 امر يقال له ان اثارها وجوده ويقتضي له المانع عند لا يكون وجودها ماهية كمال
 في ترتيب اثارها عليها بل يدور ذلك مدار كمالها مع وجودها مع حقيقة مجموع
 الدار لخالها من جميع المانع فان خفت منها شرط او وجد معها لتترك الماهية
 ماهية لكن هارون من ترتيب تلك الاثار واعلى الماهيات من قبل الاختيارية
 كل ماهية من جدي الخارج ورتب ذات حدين قد يوجب عليها الاثار وقد لا يوجب
 وهو ناس من الاستحسان المذكور وهو لا فاسل الماهية وهو في الماهيات
 معاً وانما التعريف من الماهيات بغير فان في الاثبات بالحق والحق
 وعدمه فالاول لا يوجب بها فلو كان هذا المعنى في حق ذلك فاسل في كل
 الاتفاق فانه يوجب مع الاستحسان المذكور ترتيب الاثار بالاول ويبدو بها
 لثاني حتى يكون مثل الانسان والماء والنجس والحق والحق والحق والحق
 يوجب انما مع وجوده وذلك لان الماهية بالحق كل ماهية بغير حيزان
 المعقولة من ايجادها بسبب اجتماعها في شرطها واثارها بالحق ما يتلوه
 بحيث وهذا هو ان امران رايات على اسما ليا ماهية والمعرفة من ان الماهية
 الا يتوقف في وجود الماهية مسجدة ويقتضي فان من ضعف بالحق وقد يوجب
 بخلاف ذلك فان من ضعف بالحق فيكون في الماهية الاول فان يكون من معرف
 ماهية بغير مختلف عنها فان من ضعف بالحق لا يمكن تكرارها بالحق لا يمكن
 ومن جميع ما مر ظهر لك حقيقة الماهية والافهم وكما ان الفاسد بالحق وان الماهية
 انما لو كانت من حيث هي هي من حكم النظر من استحقاقها لثابت ترتيب الاثار
 الماهية منها خصوصاً في الامم وانما لو كانت من حكم النظر من استحقاقها لثابت ترتيب الاثار

ارادة غير العقيمة ان يحضر الصورة الاولى ولانه لا يمكن ان يريد بغير
 اختيار القلوب ملوثة علينا اعتبارها ولا يجوز ان يجعل خطأ به عليه يجوز ان
 الا على ان لا يقول به ولا يجعل هذه الصورة من الذنب بان يقول ان لما اول
 بالوضع للماهيات ولم اقتصر على الحقيقة فلو ان جعله معلوم العتار
 من قبل العقل لان هناك الحكم بالعتار وبما لا يشك ان الالوان العقيمة
 عليه بان اجمال الخطاب قد بين خلافه مع انه يكفر اجمال الا على ان
 الخطاب وان كان مطلقا او لا لا يحل ولا يكتفي بالذنب الى هذا الشرط بل حاله
 متى كان ما يفكر من ان اوله بل ما يفكر والحاصل ان الاعية غير سالبة
 للغير الثانية من العتية بل يقول انه يتبع منه اوله الصورة الا على ان
 المتفق عليها جعلها من الذنب وقدر يصدق قوله بالوضع للماهيات لا يحل
 ان يكون من الاطلاقات ويصدق بالامتنان وان فيه به وجه الصورة ان الاطلاقات
 وان التارخ لا يمكن ان يريد بخطابه المفكر لا ملوثة علينا معتها وهي الماهية
 مائية في ضمن فوضع نظريته لا ان حواه في نفس الامر فلا يخطأ به على
 الماهية في ضمن فوضع شكنا في محضه ونزله الاثار عليه كالا على ما ملنا
 مناه وتكلا كيف والمفروض ان الماهية زام العيار وهو متسنى النقط ومعد
 الامتنان المتسنى للاجزاء وفقد لا يبقى الا انظاره في الحكم بالبراهين من ذلك
 الخطاب وهو احتمال مدخله في معنى الماهية مدققة بالاصل كما في معنى
 الماهيات المجردة كالعمل والشيء والخيال في ان العتات اساسات واساس
 تعين امتان الامتنان وتبين ذلك الذي هو خارج عن حال التوابع و
 اعتوان الحضم في ان الاصل فانية الامر على الا على ان اثناس الوضع للماهية و
 القامس في النقط هو مقام بان والكلام على ان يكون مقامات المسئلة

قوله كذا وكذا في قوله كذا

بعينه

بعينه كما انما المورد والحاصل ان ثمة الاية تحت الاطلاق ورفع النية والخطأ
 به كما في سائر الاطلاقات فان كانت بناء اساس هذا الوجه على تلك
 ان الماهية يجب اعتقادها للجهل لكن تبدأ العتق في شكوك الحقيقة والعتاد
 وهو يتبع على تسليم الشيء ان الحق في التارخ في حد ذاته مع قطع النظر عن العتية
 محبة ملتقى من امور مختلفة تلك الماهية المكتبة يقال لها الاثر والعتاة
 والاركان وان ثمة امور خارجة عنها فانه معطى او غير ما تقتديت محي بعينها
 وشك في تقديرها بالاعتبار الا ان ذلك يجعل التلب فان ان اذ انب لا في
 ان وضع الاسامي باثارة نفس الماهية فيها المشكوك فيه في الاطلاقات
 مصداق الامتنان لا يريد في تقديره بما كانت في تقديره بالاصل وعند ذلك
 قد حارفت مقابل عتية وبجانب في التارخ ولكن لعلنا لا سبيل ذلك كسب
 الامور غير اجتهادها سواء ما قلنا سبب ثباتها من كذا واثارة وان يخرج ذلك
 من الماهية هو مجموع امورنا المصداق في الخارج حقيقة كل منها مع الاثر
 الامتنان وتقرّب به العتية الواقع فانية الامر ان يلين من تقدير الماهية
 المتأثرة من نفع واحد بسبب زيل الاثر له ونقصها على اختلاف احوال المكلف
 بالتعقّب والتحمل كما يلين على الاحتمال الاثر واخذ من تقديره محبة
 واحدة بذلك كالتعنية الى جميع ما ثبت فيه اثارة وشك وكذلك الامر
 بالذنب الى العتية الثانية بل يلين بان جميعا متعقبات الماهيات في الاثر
 لا من حيث الاعتقاد فلا ينبغي ذلك وقح الانباء فانه لا بد من
 الماهية في انب الاثار عليه الواقع ويصير غير ما كانت الشارع من صفه
 سقيت بالحقيقة والعتاد من هو العلم والمدرك كما في ذلك المقدمة وعند ذلك
 فيقعد الفرق ان فانية الامر ان يثبت الا على وضع الاسامي للماهيات لكن اذا كانت

قوله كذا وكذا في قوله كذا

قوله كذا وكذا في قوله كذا

قوله كذا وكذا في قوله كذا

في هذه التوضيحات الاحمال لا يحمل الجهد بانها لا ينبغي ان يذهب ما ينبغي من الملائكة
ومصلحة اللادشال قلت هذا عند رجب لا اكارا ان يكون فيه احد من
الفضل وكذا لا يامد اسمهم ولا رسمهم فان بعضا العقبي من يمتدح ويصنع الاشياء
لما هيبت استفتت بالحق والتعالي بين الوصف والموصوف مما لا يتصور ومثل
ما ذكرت لامعة للفتنات والاحاديث البكا اعترف به لو كان هذا في السما
لما كان بالاختصاص في الاخرى يعني انهم يقولون بوضع الاسامي الجبر امور
موجودة في الخارج عين مطلوب الشائع كان الاخرى يقولون بوضعها في الجبر
وجد بوجودها في الخارج ماهو من مطلوب بوضعهم في العقيدة انهم يمتدحون
في التقوى والسلوك جملان جمل الفلوق مثلا اجزاء كثيرة وعين كثيرة وتزاد
خاصة من اصل الماهية وان اختلف في الحكم بالحق والعناد من الشك والاعتقاد
نفي من الامور العنصرية وان كان نفس جميع معقدات الالهية في ما هي
لكان جميع شرائعها اجزاء اولها كاهن وهو يتك بالحق والاسلامه ولما
صنع بنية الحق والعناد والادعاء اليها في الاحتجاب والافكار الامتياز
الى هذه تلك مما برع على هذا الخيال الفاسد وسطلع على كثير من تباين الحق
ان العقبي لا يجعل الغير وان كانت ثابتة داخل في الماهية ولا يمتدحونها
بمعنى كونها غير مادية والقيود داخل في مضمون الشائع من مادية وجودها
بالحقية ومقدرة بغيره بغيره ويجعل وضع الاسامي لها اموصوفة ومقدرة بل
ويجعلها امثالا وحين من اصل الماهية داخل في التسمية والحق وسط
الاعتقالات التي وعده ما برع على الارض من ماعانات البنية ايضا معانها الى
انا سطره بعض ما ينطلي ان الشك والظن انه معانها لا غير فعدت مستحقا
باعتبار كونها موقفا بالحقية يصيب من بارها لم ولا معرفة كاشا اليه السيد الشريف

هذا هو الحق
والله اعلم
بالحق والعدل
والله اعلم
بالحق والعدل

هذا هو الحق
والله اعلم
بالحق والعدل
والله اعلم
بالحق والعدل

والله اعلم
بالحق والعدل
والله اعلم
بالحق والعدل

وغيره لا باعتبار كونها طبيعة بقررت عليها في هذا انفسها الا ان رادها الا في هذا
يجعل الغير ولا التقييد لا داخل في الماهية ولا في التسمية فمضمون الشائع عند
ما هيبة مطلقة ويجعل وضع الاسامي لها كالتدبر ومن جميع ما ظهر لك
خللا من معانها العقبي وانما يقول بجعل الاسامي لطيفة استحقاق جميع شرائع
انها عليها في نفس الامر سواء علمنا انها او لم نعلمها او لم نكنها فيها فكل من
الطبيعة لم يعلم باسما غير هذا الحق وسواء علمنا فليعلم عنه او لم نكنها فليعلم
عنه بعدم كونه فزا من سمي المظنون سلم انه من الطبيعة الحقية فمضمون
اقتراحه الصانع عند محب بالشيء الى المشرط المتكثرة ولا يكون للخلق مع ذلك
متيقن ان الذين يمتدحون ان الاسامي عند الاخرى مبهمة المعاني فليعلم
عليه في العرف فيقتصر عليه مع ما ثبت من المقام معدود مقام الامثال بالاطلاق
وبغير ما سار انك في حقيقة باصل الماهية وذلك لان جعل تلك في كليات
بعد صفة الامثال بالانكشاف التاب الاول فيكون العقبي فان الاسامي
محملة من المعاني ليس لها مصاديق معينة في العرف فيجعلها عند من يمتدحون
سبب تقيدها بان يكونها مطلوب الشائع في الواقع فلا يمكن ان يقتصر في مقام
الامثال على ما حذر من شرها متكونا في المشرط بما يقتضيه كما انك قد تميزه جريا لمانه
الاشتغال وذلك لان جعل تلك في تلك في تلك بهما الذي هو متعلق الشك والظن
ولا يجعل الكليات بالشرط فليعلم على حد حتى يقبل ثابتة ويدفع متكونه
بالاصل علم الغام ان الاخرى حامل لاصل الماهية في دفع الشروط المتكثرة والعقبي
حامل لاصل الاشتغال لعلها التي قد صنعت فيما تارة من الاعمال والاصول
التأني كاصل الماهية والعدم في كل جزء متكون في الحقيقة وكل شرط كانت فيها يكون
بعد ما حذر من الحقيقة فانهم جردوا الاصول المتبعة كاصل الاشتغال واستحقاق

منها ويحكى بها وقد فرغ الاساقفة من الكلامين من الجانبين ولما ارادوا ان يثبتوا
 جميعا طريقين مغنيين مسلمين لا اشتراط في شيء منها ولا كلام لاحد مع انها الدنيا
 هذه المشاهدة فلفصلت الحال في هذا المقام كالاثر في عدم بعد بل ما زالت
 فيها الاقدام فتقول اما الثاني فبني كانه متحقق غير مشروط بشي بل هو متحقق
 لا شبهة فيها ولا شبهة من احد كما يشهد به بعضهم في دفعهم عن وجه القبول بالفتا
 من دون مقتضاهم بالرغم من علنا اعتقادنا لادلة الخاصة على حق منهم بحيث
 يحزم المجهول بان هذه الطريقة معتبرة على هذا المذهب وما وجدنا احد من مشايخنا
 الاموال والعقود اثبت في طريقه ما يجادل في وقوعه من خلافها في خلافات
 مقتضاها مع ان النظر لا يتجمل في خلافات فبنيها في وقتها الاولى في وان كانت
 مسئلة غير متعلقة من احد وجهها الا انها غير متعلقة بل مشروطة بشي فلو سلمنا ان يكون
 الثالث في اصل الاستقلال لا في وجود الشرط بعد التعلق بشي من ان كان الثالث في وجوده
 لا اشتراط في العقول في الحكم بقاء الاشتغال بحسب الاصل من تلك في تدفقا
 بمثل العقول لا يجوز له القول بها في واحد كما ان هذا فان مقتضاها لاصل في اعم
 الحكم بالطلوع واما عوارث الاذكية والاشك بعد الزواج من العمل والالتزام في غيره
 الجارية في امثال ذلك خليات الصانع في جميع احوال ومن هنا ينشأ مع كلام ظاهر في
 من العقيدة وهو ان لازم الاعتراف بوجوب الاصول الثابتة في امثالك في من غير انما العقيدة
 ومقتضاها الحكم بصحة الشرط مع الثالث في شرطه ووجوبه لاق الثالث في الشرطتين
 الثالث في الشرط بالبدلية وذلك لان ما هو بدلي في الطلاق الحكم بوجوب
 الشرط مع الثالث في تحقق شرطه الثابت الشرعية والامور لا يؤولون بذلك
 لا يمكن بالعقد مع الثالث في تحقق ما نثبت شرطه لها بل انما يمكن لها مع
 الثالث في اصل شرطه بشي لها ولين هذا من ذلك ولا دليل على بطلان الحكم

فقد اوضح في الاشارة الى انما الكلام في هذا الموضع
 حيث يقول بين الله وبين المؤمنين من المؤمنين
 بالحق والامر بما يرضون الله والرسول
 والاولاد من المؤمنين من المؤمنين

فقد اوضح في الاشارة الى انما الكلام في هذا الموضع

مع الثالث في شرطه بشي لم يفتق وهذا ولا يخرج منها ان يكون الحكم المتعلق
 بهذا الموضع الذي شككنا في اشتراطه بشي ملتبسا كان مقتضاهم وصفتها ما
 به خطاب الفعلي من الشارع كقوله باسمه اطلاقا او نحو ما بان يقع ثالث
 حيث لا امر به مطلقا كان يقول اننا كلفنا الواحد بها فكلوا في بعض الخلافات
 انه هذا يجب كراهة المهر في الضام الذي بعد الترخيع عن تمام الترخيع كما عليه في
 اولها كما عليه في الحق او يقول بغير قيد كذا او كان كذا ان يقتل كذا ركنه
 من غير العقول في شرطها بشي مطلقا او بصورة مطلقة او في حين ما يترك على
 شرطه او سبقت كان يقول الاموال في الاصل في شرطه في اشتراط الوضوء في
 العقيقة والعقل لا يراعى في المخرج عن الماد او يقول الوقت على ما في
 الواقع وذلك في اشتراطه بالنية او كون الموقوف عليه مسلما او غير ذلك
 من الامثلة ومن هذا القبيل كما هو اذ يحتمل من قبل ومن قبل قد يحتمل وهكذا
 تعليلات المكلفين من نذر وصية ووقف وغير ذلك وفي جميع ذلك ينبغي
 الشروط المشكوك بها بالاموال النافذة على ذل الاعية دون الصيغة كقولنا انما
 عن المشكوكات مصداقات للاطلاقات ومصداقات للاشكال المقتضية
 للاجزاء ووجوب اشك في الاشتغال بالثالث في تكليف ما لم يوجبه خلاف ما
 لو لم يحقق فيه ذلك بان لم يكن المذكورات تناو وخطاب الفعلي من الشارع
 بل ثبت باجماعات محقة لا غير بان انقضاء الاجماع على وجوب المقتضى عند
 الكسوف او استخفاء موقوف وكعين في واحد من التوقيين او شرطية التوقيين
 للتلويع او سبقت الوقت المحض المتيقن وهذا ثم ثلث منها فانه لا يوجب
 ما ذكر من الاموال النافذة ولا الحكم على شيء من المذهبين بعدم اعتبار الثالث
 بل يحكم حتى على هذه الاعية باعتبارها اصولا منبثة مثل اصل الاشتغال

فقد اوضح في الاشارة الى انما الكلام في هذا الموضع

فقد اوضح في الاشارة الى انما الكلام في هذا الموضع

[illegible]

كانت لافضل لانهم بانها نفس بالافضل العبدية لانها اجزاء
للقانون مال العبد وانما في حال السقوط فليكن هي اجزاء لها لا ماهيتها ولا انظر
فالتفصيل المطلوب من الناس هي ماهية الحقبة عليها والحقبة ذلك ان الارادة
الحاصلة هذه الاجزاء اجزاء هي الارادة هي لا تغلق بالانسان المزمع فكيف حاله
يطبق وقد في الاجزاء ان الرتبة التي هي اجزاء الماهية فان اولها انما هي الشرع
سواء ما يثبت الاحكام المقتضية التي لا دخل للعالم والعقل فيها فاصولها الاخرى
ولا مصلح لمن يقيم عليه في القول ومن العرف بل ما يدركها والحاصل ان شرط
خاصة منها بكل من الوجهين وهي على امتثال الاولها هو شرط الماهية
تفقد ولو فقد كالشئ على ما هو الواقع من عدم كونه اجزاء فانها شرط الفصل
الصحيح ولو علم اعلال الحق بان الات بالصفة الحاصلة ويوجب الاكتمال
بالجميع ما يتبين فيها المتوهم الحكم بين هال بان علمه عقد فعل الحقبة البديلة
بغيره لا بد من عقد بذلك لا يمكن ما ادعى خلافه من قوله عدم الاعمال لا بد منه واليه
مدخلية الشئ في جعل الماهية بحسب لاولها الثلاث الواردة على كل منهما
لعلنا اجزاء لفضلنا هاهنا في الدرجة الاولى وهذا الصنف يسمى شرط الماهية
ولذا لا فرق في اشتراطه بين حاله العبدية والسقوط وانما هو شرط العقيدة
مقطر وان لم يكن شرط الفصل اخذنا بانها شرطها وسواء كانت كالعقيدة
كذا التوبة السابعة من الشرق والغرب بل ولو انظر اذ على ما هو الحق من زعم
نزول القانون من فائد الطهورين وان قيل بل هو ما يفاده العبدية ولا
هو انتم المقتضى الذي في حيزه من من زعم القانون الذي رجحان عندنا
العقل وكثيرا يعي من هذا الصنف شرط الماهية وليس هو ان الماهية
الطلوبه لا يثبت في حال من الاحوال فيما لا ما يلي من الشرط العلمي والافضل

والتحقيق في هذه المسألة هو الذي
يحتاجه الباحث في هذا الموضوع

وقبل ان نعرض عن الماهية في هذا المقام لا بد من ان نذكر من الاولين وتقليد من
 الاخرين كالشيخ في الماهية حيث خرج في صدق الجمل بان الاسماء الشرعية كلها
 مملوكة من اجابات الى بيان الشارع وهذا لا يوافق الاعية بوجهه وقد ذكر في بعض
 المعنى عند انهم ما لم يحدد ما فعله في الطهارة ليس يصلح شرعا وانما الماهية
 في شرح الرواية بعنوان ما هو في ذلك معربا الى الاكثر وهو الحق من
 العلوية واليهما في حكمه في العادة عن العادة لعل الجوابين احمد وبلخا النيك
 عن الحسين والامدي والفرج وغيرهم من علناهم من المفسرين وكيف كان
 لم يظهر وجهه لغيره فليس من هذا القول الى الاكثر وان قيل بعدد حاشي الجمل
 وهذا لا يسأل اسما وذهب الشهيد في قواعد الى التخصيل بان الحجج فالقول في
 فانك قال الماهيات العينية كالصانع والقسم وسائر العبادات وسائر
 العمق لا يطلق على الفاسد الا في الجرح المقتضى منه الى ان كلامهم ان من المعتبر
 كالفاضل الباقى في العقوبات في ظرفي القيم وجعل الاسماى موصوفة
 للماهية المطلقة بها ام اجزاء او انقص منه جزء لا يسلب الصفة التي هي الماهية
 فانك انما القس في اجزاء المركب ولا يجب سلب اسم المركب منه كما في الانسنة
 المقطوع اذنه او اصبعة ومن هنا اصل عدم الماهية في الماهيات العينية
 معتمد في بيان قول بطرس بن سائر الابهين من حيث هو اجزاء او اصل خارج عن اصل
 الماهية من حيث هو اجزاء او غير ذلك على ان يكون له جزء المركب بانه يماثل
 لا ما يكون جزءه من الحقيقة وهذا اول ما خرج من خلافات عديدين في هذا القول
 الا انه خلاف ظاهر ما لا بد من ان كان له اجزاء فلهما غير الحق الا القول في
 له القول بالاقام الامم كغيره كما يفيض الحقيقة في الاطلاق مقابل في بطلانها
 الاول ان الامم للامم وانما للاصل فيكون ثانيا اما الثانية فكله في الاكثر

فما

فاما اشرفها اليه لا يوافق في تفصيله في المراتب الخمس انهم من الله اذا انفردوا في الفلك
 في كيفية الوضع وكان النسبة بينهما هويا من وجه او من غير وجه مثل انك الله في التقيد
 هل هو مطلق وجه الارض او ضمنى لقراب في الغناء هل هو الصوت المطرب
 او المرجع فالعادة في الحكم بالوضع للامم او الامم في لغة الله في من حيث كونه
 الاخبار به اشارة او خبر الاخرين في موضع المعارض وهو ارباب الاشياء
 بخلاف الاول وان قيل فيه يقولون انهم كالمهاكل في الحقيقة في حاشي ثانيا
 محال لغيره او عدل في اختلاف الرايين في المصالح في الشريعة الثاني ان الامم
 للامم مع ان الاكثر فيكون ثانيا اما الاولى فلما سمعت انما اولها ثانيا في
 المسئلة لغوية وكيف فيها عطل في الظن كما رت اليه الاشارة ويوافق في تفصيله
 هناك ولست نعلم ان في حاشي المسئلة الثالث انه يقتضي الاستغناء الاول
 الاغلب في انما يكون ثانيا في لغة ثانيا ويوافق من ان كلامها في ثبات اللفظ
 ولكن حقيق وعود في بطلانها الماهية في بطلانها ماعود وما قام لفظا طوما
 عودا في الاولى فيكون بها ان انما في الاوضاع في حاشيها في حاشيها
 في حاشيها واصلا في حاشيها واعلامها في حاشيها في حاشيها في حاشيها
 فوجدنا في حاشيها في حاشيها في حاشيها في حاشيها في حاشيها في حاشيها
 من هو ارضها في حاشيها في حاشيها في حاشيها في حاشيها في حاشيها في حاشيها
 فان الانسان مثلا لم يوصف الا بصفة الحيوانه انما في حاشيها في حاشيها في حاشيها
 من حيثها في حاشيها في حاشيها في حاشيها في حاشيها في حاشيها في حاشيها
 والحق والقدم والعلم الى غير ذلك واما فان العرب لما رخصت اسم الله
 في الرصد الشجاع والغيث في النبات مثلا في حاشيها في حاشيها في حاشيها
 وان كانتا فاسدين كالحلال الرض وخلافه الدين وعلى هذا القول في حاشيها

فلا يتكنا في ان وضع التامع اللفظ للمعنى الخارج من هذا الموال المقارن له
ينوال لم يعهد له بـ و مثال فالنق للتحفة بالاول يستعمل الفان من كونه
عند الاوتام والحقائق الغريبة كلها ما من دخل الله جان وهذا معنى الاستعمل
الربيع مع المعنى الخارج عن ارباب المعنى الغريب الذي هو اصله من معنى ضيق
النقل اليها اما الاولى فلما سمعت من ان وضع اللغات اعلم المناهاض والقانون
مثلا في اللغة لفظ الله لا العنقوبة منه باقوان الغريبين فطلق الاركان
اقرب اليهم من معنى لها فان بين المطلقين من الغريب ما ليس بين المتداولين
واما الثانية فلما اقر بان معنى من ان الاصل في المعنى المقول له اليه يكون
اقرب الى المعنى المنقول منه فاذا اراد المراد بين ما هو ابعد في اسرار اللغة
المشتركة بين الصحيح والاداس من الطبيعة المطلقة هو المتبادر من تلك الالفاظ
حيثما تطلق مجرى من الغريب فتكون فيه حقيقة اما الثاني فلما بان من ان التامع
من امارات الحقيقة بل من اقربها كاقيل واما الاولى فاذن انهم من قول الله
راست جلا يصلي وعاء مسلقون او يكون لا يصلي الا ما ذكرنا ولا يجتري بالاعتناء
لم يعلم العقول الاول ولا يكون له علم العباد او الاولين ويكذب لم يظهر ثبانه بالهبة
ولو كان فاسد في الثاني ويترك ذلك لثبات حماة من الاصولين مستكرا كما ترون
العلم المتأخرين لا يثبت الحقيقة الشرعية بخلافه لا كان اراكتات مثلا فالقول
من دونه يقتضي بالحق واما اخرى او ردا عليه بوجوب شئ يتلوه البالداس
ان تلك الالفاظ معتد بها عند من دون تناقض وتكرار فتكون حقيقة في القدم
المشتركة بينهما القابل لها اما الثانية فلما بان من ان التامع من ان هذا اماره الوضع له
وعده انفسا به باحدى الحسنيين ان على فرض عدم احد الاربع الذين اقرعوا
واما الاولى فلو ان في لورن هذه ملوحة صحيحة وتلك ملوحة فاسدة من دوران

منها

من اهله بكون ارباب الاول وناقض في الثاني السامع انه يقع استثناء الناس من
الاطلاق اللفظ فيكون وعده المادى منها ومن الحقيقة فلما بان من انهم من ان هذا
امارة عموم المستعملين من قبله لا ان الاصل في الاستثناء الامتثال وهو خارج ماله
لورن وان الاولى فالحقيقة ان بين في لورن الصلوة شئ من الغناء والمكرام
العائد منها الناس انهم لا يستفهم من كل من الحسنيين من من اجل بلطفها
فيكون مثلا لها من موزة القدر المشترك بينهما اما الثانية فلما استعده امية من
كونه اماره له ان كان اللفظ في احديهما موزة من الموزة كان الاستفهام
الحاصل في الاستفهام عن ظهر اصل لورن واما الاولى فلانه يقال ان بعد
مثلا لافان اشترك في حد يصلي ويصوم او القلوة حاشية للقدم هذا المعنى ام ان
ايها التامع يقع تعميمها الى الحقيقة والافان فيقال ان القلوة مثلا معقبة او ان
فيكون حقيقة في القدر المشتركة الاولى فلورن واما الثانية فلان المعنى
لا بد وان يكون تام حجة الحقيقة كما بان في نفسه فلا من معقود البانوي في
الامانة استعمالها الحقيقة باودة ما يطلق عليه حتى عموم الحيل والعلوم معقود
سليها فافند في عار شرط مطلوب في كانه معلوم في الحقيقة والشرط فيكون
فيها بقاء اما الثانية فلان عدم حقيقة التامع معلوم الحقيقة كما بان واما الاولى
فلانه لا يقع على هذه من الشريعة ان بين في علمه من اصوله من حيث الاصل
بجوز مطلوب او شرط كذا للمعقود في مشكوكات الفناء بطريق اول ومن
شواهد ذلك انهم لا يسمون العوام بناركت الفناء ولا يجوزون عليهم احكامهم مع انهم
عالون احياء بانهم لا يقدرون على الاحكام بل عالون ان كثيرا منهم لا يقرن
بالاجزاء والشرط على هؤلاء امر الله سبحانه واسميت فاتهم بكونهم من قال في العوام
المذكورين والله ما صليت في عروا يملو وقد ساطا بان بدع الاركان للامانة

يمكن منع الملازمة في دليل اني حنفية بان براد الجاز الشري دون الحقيقة القوية
 وهو ما يشبه الخلق الصحيح الشري وهو الصورة المعينة ولا اجماع بين حنفية
 اقسام او الاداة اللغة ولا ظهور في حقنا الحقيقة الشرعية على ما بان في مقابلة
 في التكلم وعلمنا احتمال الاثر في القول انه مع المعارضة لا مع مقتضى الحقيقة
 القوية فتم حيلولة هذا استدلال هذا القول برجوع الحق في حيلولة
 حيلولة في برادها وبيان ما فيها من الحاجة بنا اليها بعد اثبات مدعانا بطريق
 متينة قوية ولقد اعرض وناي بجانبها غير واحد من المحققين والمحققين
 منهم ابيهم ورجعوا اليها ان المناد من تلك الاطراف مخرجة عن الغرضية هي
 الماهيات الصحيحة فكن حقيقة فيها واستشهد للصغرى بقول القائل ان
 من صفات او اختلفت وصليت الغريب والرجح نفسه الصلوة من ذلك ان
 ولعل العارفين وبغير الصلوة فيه ويعتدل الحق الثاني من ان الملائكة
 الشاوية تحول عند الغفلة على الحقيقة واما الكبرى فظن وجوابه بعد الاثبات
 عن منع براد من ضمن الحقيقة واستدل في البعض كالاخير والحق في مثل ذلك
 فوجب دعوت فرسي مع صفات الغرضية فيها وهو حال التكلم كوصفه على نسبة
 الافعال الصغرى الى صفته علوان قبل قد سلم التبادر فيكم بالاثبات كونه
 بالغرضية والسكرت من اذعانته بغيره المستوط هذه الامانة لا ساعف لو
 اثبت عليها كونه ما نحن هدم ثبوت الحقيقة بها قلنا الان حيث بانها فاننا
 لسنا في مقام الادعاء وانما على اثباته لغاير دون مزاج ما اسلفنا لك من
 الامال حينا اخذنا التبادر بملء على الحنا ومن يروايت وصلا في حقنا ان
 ايت من بنادير الامم فيها او ريجيت في انه هل يغيبها او بالغرضية والامانة
 معك فانما حكمت فيما هو بيننا على حكم بصلته على اسلافهم على سبيل
 م

قد اختلفوا في كونها حقا
 او لا حقا
 والحق في حقنا
 والحق في حقنا

قد اختلفوا في كونها حقا
 او لا حقا
 والحق في حقنا
 والحق في حقنا

علم ولدي الصانع واهله فاق الاثر حاله من جميع القنود والاصناف وعني
 حادوا على اطراف الاستناد باجاسها العامة والثاني تحت هذين شيان مدلى
 لما نتج بنادير هذه وهذا واضح ولو قيل ان حقنا بان المناد من انفس الاطراف
 حوا لقم ولان كذا ابياد من الحقيقة فيها فاما هو بالغرضية وانفسا من ابياد النسخ
 لها ومقتضى ان اصلها لا يمكن القول من حيلولة ما يبادر عنده الحقيقة بالثبوت ولو بان
 لغرضية كما زعمت الخطا بان الشرعية كما في الاثر في حقنا بان الغرضية والافعال هي ان لا يجوز
 من الثاني ادعاء مخرجا فان احقوت سنا دلل الصغرى من وزعت من ابيهم
 اصبر وان انقضى احكام والاعين يعكس ذلك قلنا ما اختلفت مما قلنا ان
 في ذلك الترتيب من ابيهم مخرجا من هذه الحقيقة الظاهرية وانفسا
 فانها ان من الصغرى من الماهيات في حقنا سلبها منها وكما في حقنا ان
 ثبتت وصفها للصغرى من الماهيات الاخرى فان فظا هذان واما الاول فيظهر من
 تنوع سبيل عرفت المشروعة ومما يروا انهم وانست بعد المراجعة الى ما اسلفنا
 الحقنا عارضا فادرا على اسفل في شواهد شئ على منع الصغرى والثالث ان
 الشارع حكم في بعض الاسامى بنحو حقا بغيرها من معانيها بسبب ذلك فخرج
 او شرط غير حقنا فيكون الاسامى حقا في الحقيقة من المعاني وهو المطا
 الحقيقة الاولى فادرا وعنه من غير الصلوة الا بطريق الصلوة الا بخاصة
 الكتاب للقيام لمن اعيدت للقيام من القلب فانه لا حقيقة في حقنا حقا
 والاصل في الاستعمال الحقيقة وانما الثانية فلا تدر اذا ثبت عدم تحقيق حقا
 في المقام ان ثبت كون حقا هي الحقيقة دون الامم وجوابه اما ان لا يثبت
 بما روي عنه كغيره انما ذلك على وجود الحقيقة بدون شرط الصغرى من غير قوله ان
 وظل الوقت وجب الحق والصلوة فان العطف على هذا ذكرنا وكذلك لا يثبت

الواردة في العاشر من العاشر وغير ما مضى من العاشر الا انه لا بد من معرفة
 العاشر كما اخبرنا الواردة فيها المشقة لنبية العاشر والمها وهي كثيرة فان كان
 من الضمان دال على تحقيق الطبيعة مع العاشر وهو من فضل المتكلمين
 ثانيا فبمع المدعى الاول فلا بد ان لا يكون في هذه الاشارة الى الحقيقة
 ان سلكنا ان لا حقيقة في نفسها بان نحن في مثل هذه التركيب قوله الاسبق
 الاستعمال الحقيقة قلنا نعم لكن لا يمكن في هذا القول من حقيقة
 عنها الى الجواز او حجب منه وهذا هو المطلوب بالاولى في الجمع نظر الاسبق
 من الجمع والاختلاف والبراهين الباطنة على وضع الاسبق في الجمع نظر الاسبق
 وضعه لا يفي على جعلها او ان العمل على نفي الماهية بعد عن صفة العلم
 كما ذكره الاكثر في جعله في قوله الطوائف بالبيت مملوء اثنان واثنا
 جماعة على اربعة الغيبة في الحكم الشرعي دون بان المقع القوي وفي غير ذلك
 نظر الى ما يكون بدون العاقبة في يكون مملوء في الاستدلال كما في سورة
 السجدة والعذرة لا في الحقيقة وهو لا يطلب في المستند بازيد من ذلك
 الصيام بدون التيقن في الصورة الاولى وارضا بالحق بالكمال اكل من
 الضيق وان كان نزعها اكل لما بان مع كراهية العاشر في غوط الانزال
 واخرى بالثاني ونقول ان الغالب في استعمال الآية في مثل هذا التركيب
 نفي الغائبة والحد في دون اصل الحقيقة كالعلة الظاهر من معنهما
 بل بما يبل كلام الغائبة بالان في الآية المصروفة ذلك بحسب حقيقة
 وفيه كما هو محتمل المعامل او يخاف ان ازانهم حقا استخوان من تحقيق المار عبدا
 التركيب واحاطوا الى انما سلكوا الامثلة من غير الاستدلال من الرضا ولا
 آقاة الامع بين الاعباء ولا احد الا من ماهر ولا فواولا من معصية ولا

قد روي عن محمد بن عيسى عن عمار بن محمد

في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
 في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
 في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
 في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

المراد

الامع الاقبال لا مع الا في شوق لا فلاح الا قبول لا كلام الا ما فاد لا علم
 مانع لا طاعة الا قد لا صلو لمجا المجد لا في المجد فان في جميع ذلك لا مثله
 لم يرد الا في الفائدة لم يرد له وجوده لم يدخل لا في جميعه والظن ان الضابط
 ما يقب في الجس فيه بالامتناع وكان الحق محذوفا في الجس لا في الجس
 المار ولا في الجس الا في ذلك فان الحقيقة في امثال ذلك في غير علم
 امرادها وان ثبت التسليم على اربعة من تلك التراكيب كتحديث بركة كونه
 الاقله في قول لا يدين بين المتكلمين فادرس الحقيقة رجوعه والمجا
 الرابع ويتم لنا الدرس في ان دليلنا لا علينا الرقعة في الجواز كما ذهب اليه
 جماعة منا ومن العامة واولى من رتب الحقيقة العرفية ويخرج اساسه وان
 لم يبق لنا الرقعة كما ذهب اليه الاكثر نعم ثم امره على افعاله في حقيقة
 الحقيقة وكثيرا من الاقوال لا كما دأب ان يكون له شريك فيه ولزمه
 من امثاله فكيف يجوز في الفضلاء واما لنا صانع المقدرة الثانية بكليتها
 فان غاية ما يستفاد من المذكورات على فرض تسليمها ان كل خصوص لفظي
 الصلوة موصوفين للصحيح وهو انهم مع التباين والاشارة اليه بعض المحققين
 من ان هذا ما يدل بعد التسليم على ان الصلوة التي لا طهر ولا طهارة فيها ليست
 بصلوة ولا بدل على ان الصلوة اسم للصحيح بحيث يمنع عن رفع سائر الشروط و
 الاجزاء المتكثرة كالسنة والطمأنينة فكيف جاز لا ساق ومعدا في الشافعي
 فيه هو نفي النفي في الجمع واخراج عدم القول بالفضل في مسألة غير معنوية
 في كلام القوم صديقهنا فالان بانه ليس ضد الشافعي قد روي وانما جني
 بان هذه الجدة في على تجسم قد جعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها من الاراد

قد روي عن محمد بن عيسى عن عمار بن محمد
 في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
 في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
 في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

الحق التحقيق

مسجوده ونقص عنه ونحوه اسم الابدال قال فاصلا بالابدال نال الابدال
 المان قال ونحو البدل حكم البدل منه الركبة زيادة ونقصا مع القصد
 وبذلك وان وقع ما في سابقه من الخرازة والعصر لكن الظاهر ان احد
 من الفرقين لا يفي بان يكون الصلوة الاضطرابية بخلافه في كل حال
 عن الصلوة الرافعة كيف وهم يظنون عليها اكثر اسم الصلوة في وقت
 قربة وتبينت لها جميع احكام الصلوة باطلا فان ادلتها وطلعت
 على ذلكها الاحتياط اسم القضاء لا غيره من الشرايع لم يثبت
 الرخصة مع الحج عن الصلوة الناجية صلوته لا تضائق بها الرتبة
 اطلاق البدلية قال في التكرار الترتيب والاعراض الاطلاق على قلبه
 كل واحد في حقه والادكار على السان والاعراض بها بالبدال هذا الفصل
 في الراجح من كلامه بقدر رايه لم يكن الفاسد منه جملا وجب انما رايه
 بعد فلكا المقدم بيان الملازمة ان الامر قد كان فلفه بما كان جملة حقيقة
 في اعتداله انهم في غيرهم لم ينفك له منه على شيء الا ان يستند بما مر
 للصحيح من مخرج ما خرج وبقي الباء وقد عرفت ما في النظر الثاني من
 ان يحجبهم دحضه لا تمن ولا تنفي عن جرح واما النظر الاول فهو ان
 وافقنا فيه في المدعى الا ان قليلة باعلل عليه يمنع الملازمة قوله في
 ان الامر قد كان فلفه بالجملة حقيقة انما بالامر لا بالامر الاول فلو لم يكن
 اعتداله بالامر لا يستلزم في الوجوب من ساو لو يابا اخر كما هو الحق وان
 امره مطلق الامر فيمنع وللغرض ان المركب يصدق عرفا مع هذا بعض
 اجزائه الصنفين فيكون حقيقة فيها هو اسم ما جامع او فاعلم وقرب

وقربا لا يربط بمثل صدق الانسان على المقطع اذ انه امر متعدد ومن رايه
 ومن رايه وجوابه ان ان امره بالجزء الحقيقي الدخيل في تمام المركب فلهذا
 مع الاستفاء على الفلدية القلاء اذ من الضروريات ان الكل يتفق بانها
 جزء من اجزاء كان ويمثله قياس مع الفارق فان الانسان لم يضع الا
 للحيوان الناطق بهذا المركب مع التمثل باق مجاله لم يتفق منه شيء وكلاهما
 مع التمثل باقيا ان مجاله لم يتفق منه شيء ولذا يصدق وان زاد به
 ما هو كالجو فمضم الرافق والله الهادي الى صريح الحق وطريق الاحتياط **الطلب**
الناتج المجاز وفيه ريف مقدمه ومباحثا المقدمه في
بيان ماهية الفهم واسطلاحها اما اللفظ
 فهو فيها مقول من الجواز في الانتقال بنا او كيف يقال جزئ وجال
 الى حال او من كان في مكان فكلنا او قصد انهم نقل في عرف باب البيان
 والاسم الى اللفظ المختص بالامر في الجواز عن معناه الاصطلاحيا بالتمام الحاشي
 في البين مطلقا على التهمة كاشي الحاشي الترتيب في باب التمهيد بالاسم الحاشي
 نحو فليدع ناديه او السبب باسم السبب زيد عدل ثم منه الى الجواز الخاص كما
 هو المتعارف في النقل او بدونه بل ينشأ الرجوع على ما تناول اليه نصه
 ويمكن تقرير المناسبة على الكافية بجعل اللفظ كالمحل لاصنع هو لغيره وان
 المستعمل كان انتقال اللفظ في معنى الاخر وكيف كان في معنى الاول لا يمتنع
 اذ الفهم الحقيقي هو المعنى الحقيقي او ما هو صفة اللفظ ولا يقال
 بالامر مجال قطعا مع ندمته في الفاعلية واما في الاصطلاح فقد حددت
 عددا كادت من يلد عن الفهم حد واحده ونحو انما يتخذ به فيها

في بيان ماهية المجاز

وكره فيه ما جئت من غير امره فليست
 بوجوده ان من قبله يتفق ان كان
 في شرايطه بيان احكامه وما يقتضيه
 كل بحث على سبيل الاحكام في ذاته

وادوا او صفة اللفظ في الفهم والاد
 اصطلاحا في رتبة الاول بناء على الحاشي
 وان خرج الصفة من

فان القرض فيه المحقق عن كيفية ايراد اللفظ الواحد بطرق وازا كان مختلفا في
الوضع والخفاء مدد وجهه من حيث اللفظ والابداغ ولما كان التفسير للمجاز
اخفى وادق وبلغ في الحقيقة والكناية من حيث هو من المجاز باللفظ الواحد
وكان كل منهما محمدا زاعيا لاخر ما قسم واحكام كثيرة لا جرم كان الانسب لذلك
القرض فواد كل منهما ابواب واصطلاح وعن الثاني ان اللفظ الموضع لللفظ المتعلق
به فزاد له مجازا لا على انه اريد من المخصوصية من نفس اللفظ على ما من تفصيل ولم تكن
هي داخلية في اللفظ فتعبر عن المصطلح فيه مع الموضع له وصدق الحمد عن الثالث
اولا ان حروف الزيادة لم يدب منها التاكيد لا محذور ولا كانت لغوا محذورا
عنه كلام الحكم فكان الكاف مثلا مستعملة فيه وقد كانت موضع التاكيد في اللفظ
لانها محذورة بالمجاز في كل النصف فاهو ما دخلت في عليها او على ما يفسر عليه
شرح النسخ قال في جملة كلام له المجاز يطلق مجازا في كل ما سبق وعلى كلمة
نفس حكم اعز بها بسبب باده او نقصان وعلى نفس الامر في المعنى لان قال في قوله
نفس ليس كذلك شيء واسئل القرية الجرم والنصف والكلمة العربية بها ومن هذا عرفت ان
الابواب لم ترم لم ير على معيار النقصان لغيره فلا وجه تخصيصه بان ياد وحصائل الحروف
ان الكاف في كل له ليس مجازا بل المجاز انما هو مدخله حيث انه وضع حتى ليس بان
يكون مصدرا ولما استعمل حروفه فاستعمل في غير ما وقع له والقرية بالعكس او
تغير دلالة نفس الاعرابين وقما يرد ذلك انهم يميزونها مجازا في الاعراب ايضا
واما تحديد المجاز في الزيادة والمخالف من باب صانعة المثل في اللغة فاما جاز
واما انما لا تميزها من افراد المجاز الحقيقي بل بالاطلاق عليه هذا الاسم يجوز ان يسمي
بالنسبة الى المنطق كما يفسر عليه غير واحد من علماء اللغات واما اجاب به في الاحكام
ما حاصله ان الكاف لما كان موضع علامة النقصان لم يفتل اسم التسمية حقا ولم يمكن

ولم يمكن ايرادها لفرم التناقص لا جرم كان مستعملا فيها وضع له ههنا كأي حروف
الرابع بان من جعل الاستعارة مجازا لغيرها كما هو مع القولين لا يفسر في الامور
التي لا بد عا وكوت الا في ان النسخ فزاد غير متعارف من المخصوصية لاستدراك
واما محيل النقصان والمباينة بسبب انتقال من لفظ الا مدد الى اعظم صفاته
الاسد الحقيقي وهو النسخة الكاملة والماضي يفسر في الامر القيل كذا لم يحصل
المباينة من ذلك المجاز فلهذا لا عن خروج عن حد المجاز بل مخرج بكونه
لغيره وعن الخامس ان الظاهر المراد من لوضع الموضع في الموضع هو انما في
الطباق الحد على المجاز مع تحقق الوضع الترتي فيه واما القول بالوضع التخصي فيه
فلم اظفر على قائل به في كلمات القوم والقول باعتبار فعل الاحاد لا يستلزم اذ
لزم نقل خصوصيات استعالات العرب عن موضع الوضع لذلك المخصوصيات لا يمكن
كونه لاجل خفاء النسخ ولا نقصان في الامر الترتي على القدر يقتضي مستثنا
لذلك زيادة تضييق قنائه ولا يرد على هذا ان يدخل في الحد الموضعات
المخصوصية الترتيبية لغيرها بالقياس لا حتى قد يميز **المجاز** فيها يتعلق بوجوده
وفي نظار الاول في امكانه الظاهر كلامه لاكثر حيث خصص الى اللفظ
في قوله عمرا وخصصا بالذات كونهما لا خلاف فيه الا ان في الخارج صرح بوجه
فيه لغيره قال اثنى الناس على مكانه وجوده ومنه قوله امكانا واخره في قوله
ثم اخرج ما يلحق الثاني وترى ما يفسر بعض ما ذكره ودليله في النظر الى اللفظ
وكيف كان الحق في ذلك بل خلافه خطا في اللفظ لانه لم يكن لكان ان يفسر
او بالقياس والذات بكلا اسميه بظاهرا للملازمة فظاهرا واما بطلان الاول فلهذا
انه ليس من المشتقات الذاتية كاجزاء القيد في ان يرد لا لفظه معني

في ان المجاز في

المقصود اثبات عدم الرقيع الظاهر كون الامكان مفروغا عنه فالجواب
 عن ما اتم مع المدعى ان كان مسئلا له او لا يقع بطلان التمسك لان اخفاء
 القرينة والاختلال بالقرينة لم ينفذ من التمسك بالاجازة حتى بناء مقتضاه
 بل انما صار من حق خافية مجتبا ومجرد احواله المحذوران لا يرجب اصباح
 انما هو على التمسك به والا لزم اصباح صدور الفعل من كل فاعل جاهل
 بالاعتقبات لا احتمال ضرر من فعله فيما يفرض كذلك كافتقار غايته الا
 ان يتم ان التمسك لما سطر بهذا الفخلف وتوقعه كثير فليس بعد ان يتم بما
 يكون معوضا لما ينافى مقتضاه وهذا لا يقتضي التمسك باطلا بل بعد ان
 مقتضاه كون المجاز مضمون العدم والتمسك لا ينافي الدليل وانما يقع
 لو خلى المقام وطبعه وانما بعد تسليم حصول لا خفاء من التمسك مقتضا انما ذلك
 انما يكون احدا وانما بعض التمسكين لا الجميع في جميع الاوقات وحصول
 منافع الفرض في بعض افراد الفعل من بعض افراد الفاعلين لا يقتضي اصباح
 اصل الفعل راسا لغزوات شتى يحصل من سائر المراتب غيرة المادة وانما
 ان التمسك بالمجاز منافع الحكم فلا يقع في الفعلا الا اولا فلو ان التمسك اذا استعمل
 في المجاز في فاعل القرينة او بدورها وعلى الثاني يلزم الاعراض بالمحصل
 قد وعلى الاول التطويل بلا طائل لانه ما من معنى الا انما ياذنه لفظه مريض يمكن
 التمسك عنه برسم المقتضى دون تختم القرينة المضمونة والمجاز فالجواب
 عنها انه لا ينافي ما ذكره وكذا مقتضاه الحكم غير صادر عن الفعلا او
 التمسك فلا تاهل الفعلا لا يكون ما ينافى الفعل وهو ترك وجوبه في الفعلا
 الا انما لا ينافي الثاني من الشرطين في تقريرهما قوله يلزم التطويل بلا
 طائل فلما كان وقيل له على اما لا ينافي من ترك الرقيع له من جواز

من جواز خلق كثير من الجاني غرضه وضع باذنه نعم ما ذكره حتى فيما يعبر به
 البلى وهو لا يثبت المدعى وانما انما يثبت حجر بالعدل من الاضطرار
 الا طرول لا يثبت ما ذكره لا مكان حصول منافع كثيرة به دونة كما انما نحن
 فان المجاز اذا ما با شق لا يمكن انكارها الا ان غرضه في درية او شعور
 كساعده للزنت والجمع والقاضيه دون المقتضى وحصول المانع البلاء
 من اظهره العظيم والتقصي والمبالغة والقول ان البلاء يصبى بها به دونها
النظر الثالث في قرينة القران وفي هذه القرينة والتمسك جعل القرينة
 والشك لا عن حصول القرينة والعظم خصه بالاول والحق الرقيع مطلقا
 وفانما الجواب المدعى ان في النظر السابق وتخصصا لما فاجبه والتمسك عن الجاز
 لم يميزه فمهم خلافة وخصه بفهمه بآين داود وقوله من سائر افعلى عليا
 كذا بانه الاحكام حيث نسبة النبأ اليهم وهذه نسبة لهم في كثير من ارباب الاول
 جهلا او بها هلا فيكون كون بينا وبين امرتهم في نسبة المذهب التخصيص
 لا نكاح والاجماع والتمسك وكرت الامر للمقتضى بدو اعني ذلك ما هو مخرجهم
 وعن قبيون عن ذلك كل لنا انه قد وقع في القران الفاظا رويها
 معان قلت لم تكن حقا في فيها بل في غيرها فتبين ان تكون مجازات
 فيها اما المقدمة الاولى فتناهد ههنايات كثيرة لا نكاح عني الا انما ذكر
 شطرا منها كقولهم نعم فوجد فيها اجلا من يد ان نقص واسئل القرينة
 جاء من بك لما خلقت بيدي فاصبح يا قمرم واستعمل الراشدين
 عني ذلك فان الامارة حقيقة عن الشرق الخاص المختص بمذوات النفس
 والقرينة في الامر افي الخصوصه بانيتها وامر الرب ويد في ظاهره الصريح

ووضع المجاز في القران

في ذكر الزجاجة والاشغال في انشاء الجدار ولم يرد في شي منها شي
 منها بل امر بدنه الاول الاشراف على السقوط والتأنيذ هلهوا بالربية
 وبسبب قد مرته وبالخاص الفرق بين الحق والباطل في ما لا يمكن ان يكون
 الا لتمامه وبالاختصاص والنباض وفي الكل علامات ظاهرة اما كحشا
 حقايق فيما ذكره فليس بعض الفرق والبناء والعز وبقوة الله وانما لم يرد
 بها شيء منها فليعلم ان كل ما سبب الفرق في الحقيقة لم يبعد عنها بقدر
 الفرق وما رجا فيجعل من التمثل في البعض كل مكان اعجاز القادر المختار ارادة
 ضيقة في الجدار وكذلك السوال لا مكان انطاقة لها من مضمون ما راي
 ان يخرج للعادة بل فائدة صاف للعلم العادي ولا يظلم في القرآن ما زاد عنه
 بل يكفي فيها الحشر ويزا من الحاشيات عليه والاشارة الاولى ظاهرة لا فائدة
 في كون اشرف الجدار على السقوط بالارادة بل في اصل الاشراف لكان
 من فعل الله ثم ليعمل الايمان بين خسر ومصرى وكذلك الثاني فادوات
 سلمنا ان انطاف الجادات بد في عادات الانبياء والفائدة فيه ليعم وجوه
 وهي كالطيسان يعقوب لانه انما يكون في مقام التحدى والاعجاز وما
 المعجزة الثانية فلا يخفى ان تكون مجازات فاما هلات او حقايق لغة او عرفا
 او شرعا في العان المرادة منها اما المحض في كبطالات الاول والثاني يسلم
 الاشارة الى المسلم لفرود الذين النفي هذا مع انه خلاف الاصل وذلك
 مسلم ليع الحصة السابعة مع اعجاز اثره في الاقله وبناد من الطاري عند
 اهله مع انه مقصود قطعا وهذا يجري في الاخرى بالنسبة الى عرف الفرعة
 ليع فاذ ابطال الاضالات باسرها ليعان كرها عجاذات وهو المقصود

وما يحيل العدم ليع في كل حال الفرق في بين الامثلة على جميع الناس و
 ما ذكرت فالمراد بها ثابت الحصة ليع من قرأت الناقه ليعها وضوحا ومنه
 الفرق الضيقة والفرق للجمع الموردة في بان فانية ما في الباب في كون
 المراد بالقرية منصرف الا جماع او محله وعند ذلك عاد الحد ومضاه
 لان المكان هذا التمثل الركبت كالسابقين في مثالين في بين الامثلة
 الكثرة البالغة فرق حد لا حصا اعني فادرج ولنعم ما قاله القصد في
 على مثله اشرا لا البعض او غيرهما فليفت حدا في الكثرة بعيد الخدم حرة
 ولا يفيد لهم التمثل في صور معد وده ان امكن هذا وتريد المقصود ان الجا
 عند مذعني وجوده في اللغة المبع في الحصة بالرجلان وينقص على
 البيان في اهل اللسان وله فوائد بد بغير تالي الاشارة اليها في الكلمة
 والفرق لا بد وان يستعمل على ما هو في اعلى درجات النبلاء على ما هو
 التحقيق من ان اعجازه من هذا الباب لا من باب الفرقه على ما رايه
 سيدنا المرحوم فيند برواسد الخضم بوجوه واهنه منها انه كذب
 فلا يقع فيه اما الثانية فيد بهيمة واما الاولى فلا بد من في قصد في نفيه
 فلا يصدق هي والاصدق النفي والاثبات معا هكذا قور وترجيح
 المجاز كالحا والسئل في البليد متضمن لاثبات الحاشية له مع انه يعي نفيه
 عنه عفا من امراته عند مبيته صفة السلب فيصدق في في المجازية
 عنه قطعا فلا يصدق لاثبات الذي تضمنه المجاز لا متيناه صدق
 النفي والاثبات معا والجواب بعد الاغراض من كون الصدق والكتب
 من عوارض السبب الثانية الخفية مثلا يتصرف بها المفردات ولا المركبات

قد راجع في الامثلة على جميع الناس و
 انفس مثل انفسه الاصل في الميزان
 المجازية في كلامه

قد راجع في الامثلة على جميع الناس و
 انفس مثل انفسه الاصل في الميزان
 المجازية في كلامه

مثلا الحار عر من غير قصد
 عليه لا حار فتكذب طلاق
 لا حار عليه و هو المقصود
 منه

انما قصده لا انشايات لاسيما في محققه خلافاً لثبوتها ومقتضى المستدل
 اثبات الكذب للبحار الذي هو عبارة عن لفظ الحار ان الحار في اللفظ لفظ
 الحار السهل في البديهة انما هي الحار في الحار وفي لفظها العرفية في
 الحار في الحقيقة في لفظ عدم صدق الاثبات مع القطع بصدق النفي
 اذ لا امتناع في تصادقها مع تعارض المضاف اليه وانما الشك في كون الحار في
 المتن ليقم الحقيقة ويؤكد ما ذكرنا من ان الحار في لفظه في النص القرآني وبدا
 الرق بخلاف الكاذب وان العقلاء يحسنون الاول ويعتقون الثاني
 وان جاز انهما في هو حرام كذلك وفيها انه لو كان واقعاً في القرآن لم
 ان يقال للباوي في قوله يجوز في الثاني بطلاناً فكذا المقدم واما الملازمة
 فلا ان من قام به فعل وجب ان ينشئ له اسم الفاعل والجراب اما كماله في النص
 بساوي ضرب الكلام من المحصر واصنافها كالشبه والاحسان والافق
 والثناء والفضاضة والبلادة فان جميعها واقع في القرآن اتفاقاً لا
 يقع للباوي في محقق ولا شبه ولا يجوز بله واما ما ياتي في الحل فانه اما
 ان يريد بالحق القوي او الزعيمي وعلى كل من القويين يتوجه الحق اما على
 الاول فاولاً في الملازمة بما سبق في التكملة من ان القول بوجوب
 الاشتقاق من خواص الاشياء مخالفة للخصيص والباقي اصحابنا المعتبرين
 فيهم من ان المسئلة الشرعية وجوبه والماجور الحق فليكن وفاقاً لادراكهم
 في كون وضع المشتقات نوعاً قياسياً ما حذر حصول الظن بالبناء من لا
 يستقره وبهذا القدر كاف في تمام الملازمة من جهة بان الاصل في الزعمية
 قابلية للخطأ كانه الصمد والشك بالنية في الجواز انما يقع في الملازمة او الشك في

وله فائدة ان زعمه واطلاق النفي
 على ان صدر من قوله تعالى انما هو الحق
 والاطلاق في المقدم
 في نسخة واحدة
 منه

في المقضي الزعم في علم ما في محققه في بحث لا طراد من الدكن التي في قوله
 هذا محقق لا اتفاق على منع الاشتقاق فيه صار قطعاً وكذا في التفسير
 وما ياتي في بطلان البناء لانا لا نمنع محقق اتفاق القرآنيين على منع هذا
 الاشتقاق في بحث بعد ثبوتنا في اللفظ لا الجواز بله لانه ولو فرض اتفاق
 فانما هو من اجل التمسك على الاثر في الاطلاق وهو غير المدعى بالفرض ولا
 مسلم له فان كلمة كقرعاً مثلاً محله في النار ويمكن ان يكون لا يكون
 لحناء في الجملة الخان الكلام امر وعصاف الرب ما هو وقد اشار الى بعض
 ما ذكرنا الحق القوي وغيره واما على الثاني فاولاً فيهم في الملازمة
 فان اسالة با حرة انما يكون جهة فليقتضيه يتوقف جوازها على تفيد
 المعادى والعروض هذا محقق لا على علم النفع سلكاً لكن المعادى كون
 اسما الله ثم في حقيقة يتوقف اطلاقها عليه سبحانه على ومحل الاذن منه
 فهذا هو المانع من اطلاق الجوز عليه مع قيام صيدته به وهذا اجل معروف
 يتوقف عليه كثير من المسائل ولهذه الجملة وفاته فلا علينا ان يمنع فيه الكلام
 وتحققه في تطبيقه على المرام فيقول صرح جماعة كالعلاء في هذه المسئلة
 البهائي وعن الطبري في الكفر في البصائر والقبول في الحاجب في وقاية
 الاشارة وعنه هم بهذا الاصل على الاطلاق بل من غير واحد منهم
 في العلماء وهو قوله في الاجماع الاطلاق من باب الظهور في بعض العبارات
 المبني عن بعضهم كالعلاء في حجة نصيب الدين الطبري في حجة نصيبه في التفسير
 قواعد الفضيل بين ما علم فيه من لاسا فيهم في هذه الاطلاق في الملازمة
 وما لم يعلم فالعدم وما الى اليه سبحانه البعد قد سلكه من جهة بعض النسخ

وراي في اصل النص
 انما هو كالمعنى في المتن
 في نسخة

في نسخة في المتن
 في نسخة

ما يصف الراصفون ولا يقدروا القرائن فضلوا بعد البيان الا غير ذلك
 اجاب الباب فان المصنف بل العلم من سرف الباب ومنه مطلقا انه
 ليعلم هذا المورد فلا يصلح دليلا على الحكم المختلف للاصل ويذهب به ايضا
 مسكونا بصلاب الاطلاقات وغيرهم عن هذه الاطلاقات مع كونه باب
 معروف كالضرر على ما عاينهم وسمكوا بالآية مع ما فيه من ضعف الدلالة
 عليه ويذهب فان تلك الاطلاقات قضية قطعية اذ لا يقتصر احد بان القرائن
 فقط فتدبر وكيف كان لا المهر عندى قول المصنف لما مر من الاصول
 والعربات الخالية عن المعارض والنية الممتدة التي امتاز بها ويمكن قول
 قول المطلقين عليه ليعلم فان يرتفع الخلاف من البين اذا تمهد له الباب
 فظهر لك وجوه منع الملازمة اما على قول المطلقين فظاهر اما على قول المفضل
 فلا احتمال شيئا الاطلاقات المعجزة عليه على الضد لكونه نظرا الى استفادة من
 الجواز نزهة لما لا يلبس بكبريائه من الاشكال والتمساح في اقراله كما يذهب فلات
 يتجزأ في اقراله والتدعى من حقيقة الامر فتدبر وعلم فانى اطلق افعال
 هذه الحقيقة من خراس الكتاب **النظر الرابع** **ان المجاز ليس اعم من**
في اللغة من الحقيقة الحق ذلك وما قاله الاكثر منهم العلامة في صريح النهاية وما
 يعطيه قولهم بان الاصل في الاستعمال الحقيقة وان المجاز على خلاف الاصل
 يعني في مقام الحمل فانه الذي صار كانه في بديهم دون الوضع اذ الحق وعليه
 الاكثر في الوقت وكيف كان فقيه كلام طبريزي في التمهيد في الركن الثاني عند
 الفرق التي يغير اسمها ووجه الاستفاده ان الاصل في باب اللغات معنى
 ولا يظهر كليا في الفاوم وبالجلة الامر بيب كونه مقالة الجبل بل الحمل ليعلم

المجاز ليس اعم من
 الحقيقة
 الحقيقة

نعم اشهر عن ابن جني وزاد بعضهم ان سمي القدر بان اكثر العرب
 المجازات وهو خلاف الحقيقة قول لنا على ذلك وجوه الاول الاستفاد
 فان من تتبع محاورنا اهل كل لغة عواما وخصما عجميا اجازية على
 آراء المقاصد بالحق في غير سائر نية الى المجاز الا في موضع بعد الجمل اخذ
 او بالذات ويرفع عند فهم بادون في ذلك ويشهد بذلك نكته لا ينقل
 في غالبها بعد سماع القائل الاستفاد واحد غير مقصود المتكلم ولا اقل
 المجازات في شفا الدين والتمسك بطريقه الرجزان ومما فاته في
 المواضع خصصا اذ اصد مرت في الله سبحانه اما الملازمة فلا تارة اعلب
 على الحقيقة فاما ان نورد الله من بديها وينقل الى حيز الخيال ولما كان
 له اني اعد بديها في حيزه في القامات لا جرم تحت الفهم في فقيه المراد
 وحيثما لا يرقى وتامل تام حتى يوجع ويبي على غيره وعند ذلك يلزم
 ما سمعت بطلان الثاني ان المجاز يحتاج الى امر عديد لا اقل من الوضع
 بل الرصيف والعلاقة والقرينة بل القرينة بل تدبر فيه باعتبار
 امر اخر فاني تحققة في ثالث المباحث انشاء الله بخلاف الحقيقة
 لا يحتاج الا الى الاول وما كان اول شرطه كان اسهل وجوازا وقرينة
 يكون اغلب الرابع ان النحاور بالمجاز انقل من الحقيقة سند عامة
 المتكلم لمؤنة القرينة والناس مجبورون بالحرب عن الاصل واجتنب
 للعلم ليعلم بالاستفاد بتقريب الفالب في العربات الحقيقة في
 ما في عام الاو قد خص في الاوامر والنواهي اعادة على الوجوب والحرية
 وفي حل الماروف واما الاجناس اعادة الحقيقة مع كون الموضع كليا

بناء على مذهب القضاة في الاول وكذلك في غالب الافعال بتعريف تلك القلت
 تمام زيد في معنى الفعل فاذة الجنس هو متنازل جميع الافراد فيلزم وجود كل فرد
 من افراد القيام من زيد وهو معلوم بالطلاق وفي غالب الاسانيد لا بد
 من كتاب الجوز فان قلت ضربت زيد كان مجازا من حيث انك ضربت بعضه
 لا جميعه بل لم قلت ضربت مراسمه اذا لم يكن قد ضربت من جميع جوارحه واذا
 قلت مرابت زيد فزيد ليس اشارته الى هذه الجملة المشاهدة لقطع الزيادة
 والقضاة عليها وانما هو اجزاء اصلية لم يتصورها شئ من ذلك فليل ذلك
 الاجزاء لم تقع عليها الرتبة وقبله يحوي في المثال الاول وفي المنفردات
 باصنافها الكثيرة متبينة على المجاز غالباً اذ حصر لها به لا بالرفع الا بانه في
 وفيه فان الفاظ الكتاب والشرع في على طبقات البلاغة وهي لا يحصل الا
 بالمجاز بالمعنى الاعم اذ بدون ذلك لا يفيد الكلام الا اصل المقصود من دون
 امر زائد وبكلمات الخطباء والشعراء فاعلم لما اردوا كون كلامهم ارفع
 من كلام غيرهم ولا يحصل ذلك الا بتلك الالفاظ المبدولة والحقائق المجرولة
 لا بحرف عند والمجازات وكثيراً ما كان كلامهم منها حتى صار من هو الاعلى منها
 تحذف معذرات سبقت على واحدة منها دون تعيب كثيره ولا يظلم في مثل هذه الشعراء
 بان يدون ذلك والجواب ان هذا الاستفراء لا يفيد المقصود وهو غلبة نوع
 المجاز باصنافه على نوع الحقيقة باصنافها في جميع المحاور من باصنافهم
 في هذه المعذات منوع كايتم بها المقصود اما في الاول فيصنع المجازية مرة كيف
 مجازية العام المصغر معركه للاراء وجميع من التحقيق جعله حقيقة وسرف
 مخففة في محنة انهم واخرى استلزامه غلبة فرعه على زعمها اذ غلبة صنف من نوع

من نوع على صنف من نوع اخر لا يستلزم غلبة النوع على النوع وانه بعد العلم بتع
 غلبة هذا الصنف في جميع المحاور من وفي الناميد المهور الامر بدفعهم جميع
 مشهور كيف وجب الحركات ومنها القليلات عند من هذا هو على معنى ما فيه
 على غيرهما نعم يحتمل ذلك بالنسبة الى العورات الفقهاء وبنائه عليه لكن كثر ما
 لا كذا ولا بعد اجاد في حيث استعملوا بظاهره وعلى هذا فلا يلزم من غلبة
 هذا الصنف في سلم في خطابات الشارع غلبة فرعه في محاورها جميع المحاور
 من هذا اللغة وهذا ظاهر واما في الثاني فينتج مرتبة من قبل المرتبة الاولى
 وانه ينتج اصل الغلبة حتى في كلام الشارع كيف في هذا الكلام انما انشاء من بعض
 او اخر اصحابنا في خصوص جمل من الصداقين ثم ما ورد عليه من ورد
 عليه بوجه سنن يكما في محله مع ما اختلفنا اليها فهو من هرون اشبه الوحي
 مسبق بالاجماع والمجوز به فلا يمكن ان ينفق عليه مثل هذا الاصل العظيم
 خصوصاً في الحكم وانه الثالث باول شطوره فينتج اصل المجازية مركبة
 وهو من على مذهب القضاة كما اعترف به وقد اطلناه فيما من بالامر بدفعه على
 بل ما في في الظن من الاخرين وهو ان استعمال الكلام مع كون القدر
 الحكم صنفان احدهما ارادة الحقيقة من نفس اللفظ والاخر تقديره
 الخارج والاول هو المجاز والاخر هو التاليف اما عن الرابع مع ما استلزم
 الغلبة لفرعه قد منع في النهاية محقق الجوز في الاطراف بل في البنية واد
 لقضاء بعض اصحابنا الا ان فيه انه لا يحسم الرابع لا كان كون الذي
 اعلم منه ولقد اجاد في حقا السيد قد ساهد ووجه حيث فهو كانه بعد
 الرضاء بل الخصم هو لغير من منع الجوز فيه مط حتى في البنية بانها

وادخل في صلب المهور في قوله لا بد
 واخبار الصادق في قوله

على اختلاف الاضال في موضع اصل السك والاضالها الى ما يقتضيه الاستعمال
 كالفصل فان قلت عقلت ما هو كان ذلك نظرا له في الاستطاب والى ما
 لا يقتضيه كالفصل فان قلت ضرب من اس فلان لم يقتض لست على انما
 التخصيص عن بعض الاصطلاحين وقال هذا الكلام الى ارجاء الرصد الترتيب
 العز في بعض الاضال المستند الى ما عليها وهو غير بعيد ولم يشاهد
 عرضة كما روينا في شرحه كمنع المساجد على الارض ووضع اليد على
 على القبر وقراءة كذا واستلام الحجر وطى العروبة الشعر برجله في غير ذلك
 بل في القدرين في الرب عن هذا الاختلاف قال في علم كلام لم يوجب
 الجاهل بعد تصحيحه بان اليوم حقيقة ما بين طلوع الفجر والفرق خلافه
 لا اقول السنة الاخرى لكنه اقول من استعمل من اصل طلوع الشمس الغروب
 على قصد وعلمه في عمل يوم حقيقة فلو صار اخيرا يوم يومه وكذا لو كان
 هو من دونه وكذا لو دخل بلدا في اول طلوع الشمس محبة للديوم صا
 اقامه بيان ذلك في هذا من خلاص الاختلاف لان المتضاف اليه حقيقة
 هذا القدر فخذ على يوم حقيقة واقعة يوم حقيقة لانه علم في اليوم الحقيقي
 واقعة في اليوم الحقيقي فخذ حقيقة عن حقيقة التوكيد لانه في هذا تعال
 لعله في هذا الدور من رضة القدر المتعارف بعد التفتي والتحليل بعد وضع
 حقيقة وعلمه بغيره فخذ في الحقيقة قسم الزوجة وكذلك الظاهر فلو قيل
 فلان ضرب دند فلان ربما حقيقة وان كان الضرب وقع على بعض اعضا
 وكذلك لو قال اخرج دند وكذلك اخرج يد ورجله ونحو ذلك لكن اذا
 قيل ان يد من حبه لا يتا ما ان المار بجميع العضو واما في الخامس فمف

في قوله لا يقتضيه كالفصل فان قلت ضرب من اس فلان لم يقتض لست على انما
 التخصيص عن بعض الاصطلاحين وقال هذا الكلام الى ارجاء الرصد الترتيب
 العز في بعض الاضال المستند الى ما عليها وهو غير بعيد ولم يشاهد
 عرضة كما روينا في شرحه كمنع المساجد على الارض ووضع اليد على
 على القبر وقراءة كذا واستلام الحجر وطى العروبة الشعر برجله في غير ذلك
 بل في القدرين في الرب عن هذا الاختلاف قال في علم كلام لم يوجب
 الجاهل بعد تصحيحه بان اليوم حقيقة ما بين طلوع الفجر والفرق خلافه
 لا اقول السنة الاخرى لكنه اقول من استعمل من اصل طلوع الشمس الغروب
 على قصد وعلمه في عمل يوم حقيقة فلو صار اخيرا يوم يومه وكذا لو كان
 هو من دونه وكذا لو دخل بلدا في اول طلوع الشمس محبة للديوم صا
 اقامه بيان ذلك في هذا من خلاص الاختلاف لان المتضاف اليه حقيقة
 هذا القدر فخذ على يوم حقيقة واقعة يوم حقيقة لانه علم في اليوم الحقيقي
 واقعة في اليوم الحقيقي فخذ حقيقة عن حقيقة التوكيد لانه في هذا تعال
 لعله في هذا الدور من رضة القدر المتعارف بعد التفتي والتحليل بعد وضع
 حقيقة وعلمه بغيره فخذ في الحقيقة قسم الزوجة وكذلك الظاهر فلو قيل
 فلان ضرب دند فلان ربما حقيقة وان كان الضرب وقع على بعض اعضا
 وكذلك لو قال اخرج دند وكذلك اخرج يد ورجله ونحو ذلك لكن اذا
 قيل ان يد من حبه لا يتا ما ان المار بجميع العضو واما في الخامس فمف

فمنع من لزوم سبق القهزة في جميع المنكرات وان سلمنا في غير هذا العلم
 وهي اندرها واخرى سلمنا ذلك نكاح الجاهل بالسنه الى جميع الجاهل
 في جميع الاعصاد لا اختصاصا في ذلك لرسلم بالجاهل ومن قبل عصر الفل ومثل
 هذا في جميع السادس واما في الاستسلام بين بلاغة الكتاب والشعر في القهزة
 ان ليس من شرط بلاغة الكلام خلوه عن الحقيقة ولا من رده على سبيل
 الجاهل باضداد بل مناط بلاغته ومطابقة مقتضى الحال مع سلاسة عما
 تحمل بالاضاحة ولا من يسان بذلك كما يحصل الجاهل فيكمي اما يحصل بالحقيقة
 بل قد لا يحصل الا بها لان ذلك ان المقام مقام البيان والترتيب كيف ولو كان
 الاستعمال الحقيقي فمنا في البلاغة لزم اما حله الكتاب ليكرم عن الحقيقة وانما
 على ما في البلاغة وكما انما يلاحظ لان اعجازه من هذا الباب على ما يعرف في كمال
 امرنا اليه انما فكيف في علم ما ينافيه وكان العقل لا يرضى لافعال القادر
 على البلاغة ان ينكم بما يتا فيها حقيقة من جملة الانظار وحصر القادر
 الرسائل والمشتات فكيف بالقادر المتعال والحكم بلا شبهة ومما في مثل
 هذا الزمر من النظم بقاؤه من الدهور ومع ذلك كله فهو مستعمل على الحقيقة
 فظلم بالكثر ذلك على من ذكر من انكار بعضهم وضع الجاهل فيه ولو قيل انما
 لم نزع اليه انما بين الامرين واما انما ان غالب المقامات في الكتاب والسنه
 يقتضي الجاهلية وهذا القدر يكفينا فلما نحن في شك من ذلك ليعلم بالاس
 بالعكس فان الغرض لا يصلح فيه ما كان هو البيان وارشاد عاينة الفل من
 الاسرود والابيض والنفى والترك ورن الاحمال والابهام حضورا متما
 سيقن بالاحكام لاجرم كان المناسب لهذا الغرض استعمال الحقيقة ومن الجاهل

عن البلاغة والجاهلية

نعم نحن لا نقصد في بعض المقامات انشاء ذلك انما كان مقام القدي و
 لا محذور ونريد في الشعر ان القالب ينقل بالفتح ولا يلزم فيه البلاغة كونه
 كلاما صادرا عن الزوى في ايراد اصل المقصود ورون المقصود ثم واما في
 السابع فنقد تسليم انشاء المقام بالنسبة الى جميع الشعراء والخطبة للشيخ فنعني اننا
 ذلك نكتب المحاذ بالنسبة الى جميع المحاورين بهذا واما اول كلام من نحن في
 بنعه بوجوه فانه ان المعاني المحاذية في اللغة اكثر من المعاني الحقيقية
 ما يصح استعمال اللفظ فيه محاذ وان لم يستعمل بالفعل كقولنا يصح استعماله فيه
 حقيقة واوله الى عدد وانواع العلاقات بمعنى ان ذلك لا ينافي حقيقة في حد ذاته
 ولكل حقيقة محاذات عدده نظر الى محقق لا اتصال بينهما وبين معاني
 عدده كل ينوع من انواع العلاقات الكثيرة لانه بد القدي فيها الى كل
 منها لا يمكن فالحق الذي يمكن التعبير عنه باللفظ بطريق الحقيقة واحد
 غالبا بخلاف المعاني التي يمكن التعبير عنها بطريق المحاذ فالحق الكثيرة
 وان كان استعماله في الحقيقة الواحدية بالفعل ثابتا واما لم يثبت استعماله
 كذلك في شيء من تلك المعاني لانه اذ اصلها اريدت ولكن في واحد وكثير
 ولكن لم يثبت مرات الاستعمال فيها مرتبة في الحقيقة الحقيقية وهذا لا اعتبار فيه
 بل المشهور انهم يترعون به وفيها ان المستعمل في اللفظ محاذ باللفظ اغلب
 ما استعمل فيه حقيقة كذلك بمعنى ان اللفظ لا يستعمل غالبا الا في حقيقة واحدة
 ويستعمل هو غالبا في محاذات عدده وذلك لانهم بسبب غلبة وحدة المعنى
 وهذا العلاقات فمع ذلك لم يثبت مرات الجمع مرات ذلك المعنى الواحد وفيها
 ان اكثر المعاني للنسبة في كتب اللغة محاذات وهذا ان كسا بقوله انه الذي بالقبول

قوله ومنه ان المستعمل في حقيقة
 ان قيمة اللفظ الفعل يرتفع
 في مراتب في الحقيقة
 وفي ذلك الواحد المستعمل
 فصدق ان المستعمل فيه محاذ
 لكن ذلك المعنى المستعمل في
 شقيق في الحقيقة في مراد

بالقبول ولكن انت جئت بان جميع هذه المعاني بعيدة عن عبادته بل بالظاهر
 ان مرات استعمال اللفظ بطريق الحقيقة قل من مرات استعماله لا بطريق
 المحاذ وقد اظلمناه بما لا مزيد عليه **الحج الثاني في تسمية بانحساح حقه**
الاخير واما تسمية بانحساح حقه **والاول في تسمية بانحساح حقه**
 اعلم ان القوم في عريب هذا لا يراي كالحال في الاطراف وقيل القدي
 وغيرهما حيث انضم مع ما عرفوا المحاذ كالباقين باللفظ المستعمل كذلك في اخذ
 في حقه كما اخذ من غير اعتراضي من احد باحقيقه من الحدود وبقوته
 باقسام وادرجوا فيها المحاذ المركب البقي عنه المحاذ في الاسناد والمحاذ
 الفعلي نحو البيت الرابع البطل مع ان ليس محاذ الفعلي فكيف يكون داخل
 في القسم فتكون القسم بذلك محجوجا وطوره في ان شاعرا لم يسم
 افراد القسم بل كناية سبب ذكره في اصل هذا الباب ولهذا جاد البيهقي
 حيث امر ذوله بالبراسه وهذا يعكس ما عرّب كثير في القسم الفقد صدق الباب
 فخرجه في عكس حيث حذره عن المبرهات مع اعترافه في مظهر اوى بعض المباحث
 الاخرى بانحساح راسه وقد وجبناه هذا وما انشأ فلا انشأ من اصل
 الطرد الا باعتبار الاستطراد ونظيره في الحقيقة كثير وذلك لانه لما كان اصل
 الباب مقصدا للبحر اللفظي وكان مدار جوارح المحاورات عليها كما سمعنا
 اوله الى الاسناد في كثير من اقسامه وله فيها حاشية في الامرات وسنرى
 وكان هذا القسم مع خرج من الباب فادرج الرقع فيها قليل الامعان كانه
 بالرجوع الى كتب البيان ولم يكن افراده بباب ولا آهاله براسه واستكناه
 بغيره بربطه نام حيث ان فيه لغيره قد باعن الموضع الاصطحق ان قرأه انه

ولقد اوردنا في القوم من المعاني ان الاول
 من اقسام القسم على ان اللفظ في القسم
 كناية عن حقيقة وانما ينقسم الى قسمين
 عامر في القسمين

ترجم فاصل القيم

بأحد وجهي التثنية لا يجرم من رجوعه في باب واحد من أقسامه أخذت القسم
ما هو قسم قسمي في التثنية المجازي قسمي الآخر من باب عدم التثنية في
عوم المجاز لا يقيم سباني من جهة الأتوال التثنية الآخر جعل المجاز في التثنية
باب في التثنية العنق تقدم رجلا وترجلا أخرى فاعلم بناء المخرج على
ذلك لا ما تقدم في هذا مع لم يصح ما ذكرت المجاز في الأسناد لكن من حوايد
فراجع النهاية تجد هذا صريح في ما ذكرناه ثم علم ان القولنا في يد فاعلم طرفان
المراد كنان في سنة فانه كلية في يد فاعلم في سنة في يد فاعلم في سنة
مادة الطرفان في يد فاعلم ان هذا في سنة في يد فاعلم في سنة في يد
هذه في سنة في يد فاعلم ان هذا في سنة في يد فاعلم في سنة في يد
في النفس التي في يد فاعلم ان هذا في سنة في يد فاعلم في سنة في يد
بشر في يد فاعلم ان هذا في سنة في يد فاعلم في سنة في يد
فولنا ضرب في يد فاعلم ان هذا في سنة في يد فاعلم في سنة في يد
السنة في يد فاعلم ان هذا في سنة في يد فاعلم في سنة في يد
وذلك السنة في يد فاعلم ان هذا في سنة في يد فاعلم في سنة في يد
خاصا كما في يد فاعلم ان هذا في سنة في يد فاعلم في سنة في يد
ذلك في يد فاعلم ان هذا في سنة في يد فاعلم في سنة في يد
الآن في يد فاعلم ان هذا في سنة في يد فاعلم في سنة في يد
يتبدل في يد فاعلم ان هذا في سنة في يد فاعلم في سنة في يد
كفها في يد فاعلم ان هذا في سنة في يد فاعلم في سنة في يد
وفقد في يد فاعلم ان هذا في سنة في يد فاعلم في سنة في يد

وقر على هذا التوال من الأتوال في يد فاعلم ان هذا في سنة في يد فاعلم في سنة في يد
وهو الذي في يد فاعلم ان هذا في سنة في يد فاعلم في سنة في يد
الاول فاعلم ان هذا في سنة في يد فاعلم في سنة في يد
اجالية كاسته في يد فاعلم ان هذا في سنة في يد فاعلم في سنة في يد
ومنها مع في يد فاعلم ان هذا في سنة في يد فاعلم في سنة في يد
الطرف والمجاز في يد فاعلم ان هذا في سنة في يد فاعلم في سنة في يد
في المادة في يد فاعلم ان هذا في سنة في يد فاعلم في سنة في يد
الفا على في يد فاعلم ان هذا في سنة في يد فاعلم في سنة في يد
وعلى في يد فاعلم ان هذا في سنة في يد فاعلم في سنة في يد
ثمانيه وحدا في يد فاعلم ان هذا في سنة في يد فاعلم في سنة في يد
وعشرون في يد فاعلم ان هذا في سنة في يد فاعلم في سنة في يد
والخامسة في يد فاعلم ان هذا في سنة في يد فاعلم في سنة في يد
والثاني في يد فاعلم ان هذا في سنة في يد فاعلم في سنة في يد
لذلك في يد فاعلم ان هذا في سنة في يد فاعلم في سنة في يد
بناء على في يد فاعلم ان هذا في سنة في يد فاعلم في سنة في يد
في المفرد في يد فاعلم ان هذا في سنة في يد فاعلم في سنة في يد
باللغة في يد فاعلم ان هذا في سنة في يد فاعلم في سنة في يد
حتى في يد فاعلم ان هذا في سنة في يد فاعلم في سنة في يد
نفسها في يد فاعلم ان هذا في سنة في يد فاعلم في سنة في يد
احادي في يد فاعلم ان هذا في سنة في يد فاعلم في سنة في يد

فلان المراد بالاسماء الرومي فذلك التبعي وبالاسماء الرومي وذاك الاسماء
 بالطلقة الصورية وذلك من جهة واسناد الرومي الذي هو من فعله سبحانه الى
 الرومي واسناد الفعل الى غيره من هو له ومن جميع ما ظهر للسان ما صنع العلامة
 في التهديب وقيل له في هذه التسمية المنبذ من ثلث اقسام الجاز في التهديب
 المرفوع والركب معا معصرت فيهما على ذلك وقيل في اخرى على ما حكى الشيخ على
 ما ينبغي حيث اخلت في البساط بكتفي من الاقسام كالجنين الذي كبت في رغبتهما
 من اقسام المرفوع بل الزيادة والنقصان بالتسمية الى الاحق فانه بعد البناء على
 تقسيم القسم والتدري عن حقيقة الجاز بحيث قيل الاسناد لا يناسب حقيقة
 لا قيل هذه الاقسام مع كونها امان افراد الحقيقة وافراد اليها من الاسناد مع
 ان محض التميز في كتي منها لا يكاد ينك من احد واختلف الصنف والحكم
 المرجح الحسن التقسيم فام في الجمع حتى يمتي بعضها باسم خاص كالجاز التبعي والجاز
 التبعي في المركبات فغير واحد من التسميات الا ان عند رهم بعد البناء على
 الاحكام بالسياطة صريح وكن كل ذلك عن مناسبت لقد اجادته التهادي حيث
 زاد على لا بعد اقسام من تالذ الاقسام لكنه لم يستطع هذه الاستفاضا
 حيث خل في البساط بالتمثيل والزيادة والمخلف ومنه المركبات غير ما
 فاحفظ ما صنفنا به نفسنا واعلم فانه من خواص الكتاب اذ عن بعد ما صنفنا
 بالغا في القصدي فقد عهدنا بالتميز في التسميات هذه التسميات والتخصيصات
 التي لم ينفذ اليها احد ففضلنا من الله المنان ثم انك في ذكره ان اذكر ما
 من الاقسام اما صريح قطع النظر عن محض التميز من ابد من طرف واحد
 او اسناد كذا لا ولا في ما يقع في طرفين من الكلام كالمثال الثاني او اطراف

هو التبعي الجاز ان يصح في التبعي
 كالاسناد في المركبات كالمثال الثاني
 او في ما ذكره من كتي في التبعي

او اطراف او اسناد من جهة الاسناد وعن بلا خطه افرع العادي والاسماء
 في تقي الاقسام الى ما لا يحصىها الا المبالا الهام ثم اعلم انه لما كان بعض الساتر
 هذه الاقسام معونة للامراء وجردا كالخوض في الاسناد باصنافه واحسن
 مقتصر الى محض كونه الجوزية كالمجاز التبعي الى الصلابة العقل اذ في الحرف
 لا كما برها في شرح الحال فيها لا يحرم في عقد نظر من متعلق الحقيقة
النظر الثاني في محض التبعي **الاسناد** **الربيع** **الفصل** **العلم** ان قرأ
 من محقق الاصول والبيان اختلفت في ما وبقيل هذه التسميات لا يكون الاسناد
 اليه فيه مسند اليه حقيقة هذا تفاهيم على ان فيه ما يلا وانه لا بد فيه من
 امر كتاب بخلاف التبعي والالكان الكلام كذا على اقول بدور بين من كتابه
 في التميز واللفظ وعلى الثاني فاما في المسند اليه او في المسند اليه في الحقيقة
 التفصيلية او التفرقة في ذلك او استصوب الجميع الاول والاكثر في فهم العلامة
 والفري ونبه القرم عند القصدي على الشيخ عبد القاهر والمراد به انه لا
 محاذ في شق من الطرفين في المسند اليه كونه وانما وقع في الاسناد باعتبار
 ان الفعل قد اسند الى غير ما يقف العقل اسناده اليه وعلى هذا يكون محاذ
 عقليا لا لغويا لكونه مقرر فانه امر عقلي الثاني لسكان في صرحان المراد بالبناء
 اليه معناه المجازي بطريق الاستعارة بالكتابة على مذهبه فيها بان
 مراد بالربيع الفا على الحقيقة بقرينة نسبة الانبات اليه وانت حسي بان
 هذا لا يلزم مذهبه في الاستعارة حيث انها وان كانت عند عبادة
 عن ان ذكر المشهور في يد المشهور به بلا سطر قرينة وهو ان تكتب اليه شيئا
 من الازام المساوية للمشهور به قبل ان تكتبه اليه بالربيع ثم تقردها بالذكر
 نصيف اليها شيئا من الازام السبع فتقول نسبت اليه اظفارها الا ان

وكذا هو الذي في قوله
 انك في قوله في قوله
 حالي في قوله في قوله
 في قوله في قوله

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content.

ولا شبهة في انه لا يحتمل لهذا الفعل في المقام ما على مذهب النحاة مع انه
حاصل الاصل على مذهب غير الباقين وان كان هو الحائز فلا بد من لزوم المكسرة
وتدليلنا هو الثالث للحاجي ويمكن تقريره بوجهين احدهما ان كل ما
وما شابه قد وضع بحسب الهيئة لان سبب مفادته لا ما هو سببه
حقيقه فاذا نسب الى غيره كان سببا لما هو سببه عادة بحسب كسرى وجوهه
بني في العادة مثلا كان مجازا ويمكن نقل بل عباد من العضدي في شرح هذا
عليه قال ان الدار بل في البيت وهو السبب العادي وقد كان وضعه
الحقيقه وقبله في شرح قوله في طي مثال الاكتمال الذي في هو به شاذ في الجملة
بلا حقيقه وقد كان هو الاصل في العضدي لضعف التشبيه لانهما
الانبات والحق ان المجاز في المفرد ولا مجاز في التركيب قال والذي يزيل الرأ
بالكناية ان يحمل الفعل مجازا عن السبب العادي ومزاده بالسبب العادي فربما قيل
ما دونه سببه ما هو سببه عادة لا لاجل شبهة الهيئة لهما اليه فاقبيل مجاز في
العادي في نفسه جعل ما دونه متبينة عن سببه عادي وعلى هذا فالجواز في الهيئة
مجازا اصليا لا بتعبا كما اذا استعمل الماخوذ في المستقبل فان الفعل هيئة لا يدل
على الزمان الخاص يدل على شبهة خاصة بزعم صاحب المذهب فكلا استعمال
بتلك الهيئة على غير ذلك الزمان يكون مجازا فكذلك الاستعمال على تلك الهيئة
ينادي بهذا المقرر وصدور عبادة الكافعي في شرح هذا المذهب اليهم قال ان الفعل
موضوع لشيء ما هو صالح لان يكون فاعلا حقيقه فاذا استعمل في غيره كان
مجازا وقد كان الانشيان يحمل العضدي في المقرضة عن النسب الحقيقه في حرف
فيل يخرجها و صانعها لا يكون المشرب اليه الفعل سببا عاديا بل غير فاعله مثلا
وانما ان يحتمل الامثال الخاصة بغير البيت وصام مجازات بحسب مذهبها

الخصم من الاثبات والعصر عن افعال خوصا لخرجه من حيث انها لا تثبت
 هؤلاء الفاعلين مجازا تبعا لا اصليا كان يقال ان ثبت هذا من غير
 لا محذور فاعلنا انما نأخذ حقيقته وما لم يمكن امره هذه المنال بطور الحكم العقل
 باضناح صدوره عن الربيع لا يجرى مجازا لاثبات الذي في من ثبت مجازا
 عن من يصح في نظره نسبة اليه كما في البتة فانه فعل هذا الفاعل على عيب
 العادة ويمكن تطبيق عبارة المصنف على من يثبت في مادة العقل كانت من ضرورة
 لما هو سبب وموجود بسبب الحقيقة وقد استعملت فيما هو سبب موجود
 بسبب العادة في اوطر فيه مثلا على ما اضفنا اليها وعبارتنا القوم في بيان هذا
 المذهب اليم بالثاني في شرح الترخ الثاني ان السند مجاز عن الفاعل الذي
 يصح اسناده الى السند اليه المذكور ومنه تعليلات شيخنا البهائي على زبدته
 بعينها الا انه حذف المذكور وكفى بالموصول في شرحها الصالح الا لغير
 الثاني المذكور في البتة ان جعل مجازا عما يصح اسناده الى الربيع والفاطر
 بعد ما مر من الصدق فلهذا جعل مجازا عن الفاعل الذي يصح اسناده الى
 السند اليه المذكور سر كان لثبت عادي او لا ثبته اخرى في مثل البتة
 الربيع البقل العقل مجازا عن النسب العادي في ما هو سبب عاده هذا وما
 يظهر من الضيق في التمهيد من فقه المذهب الحاشي والقصر الثاني حيث انه
 في مقام بيان اقسام المجاز بالنظر الى اربعة العاديات قال ومنه النسبة لان
 قال والثاني عكسه اي خلاف اسم السبب على السبب ثم قسمه الى اربعة المراتب
 ثم قبل لفا على ما ثبت الربيع البقل وما يقرب به لغير استبعاد الهاجس على انتم
 بالتحذير من الاسناد واخصر برودنه بالغ قال في النهاية بعد ما قرر ما مضى

في قوله تعالى ولا تجعلوا لله أندادا قالوا لا والله لا ندع الله شيئا من شأنه ولا ندع له شريكا
 في قوله تعالى ولا تجعلوا لله أندادا قالوا لا والله لا ندع الله شيئا من شأنه ولا ندع له شريكا
 في قوله تعالى ولا تجعلوا لله أندادا قالوا لا والله لا ندع الله شيئا من شأنه ولا ندع له شريكا

ما ذهب اليه وقال بعضهم جهة الاسناد واحد فالجواز في الفرد خاصة
 بحيث فان اسناد الفاعل عليه والعقولة متعارضان فاذا كان العقل
 يصح اسناده الى اخر اسناد الفاعل عليه كان اسناده اليه اسناد العقولة مجازا
 والرابع استقرب جمع من الاخر كتحقيقها البهائي لتعليلات وهذا الجواز
 والنقد الذي مدعينه من علم نقل من احد من علماء العربية وما نسبته الى
 الشيخ عبد القاهر فمن اعلاه المصنف في ذلك انه لا يثبت في المسئلة فان
 الباقي شر كونه مع المنصور كما قال في شرح الترخ ومن نظر كلام الشيخ
 عبد القاهر ولا يام الزكي علم انه لم يخالف الشيخ اصلا ولم يرد على شفه كلامه
 وانما اتفقا على انه ليس هذا مجازا وضحي اصلا لانه المفرد ولانه المركب
 عقلي بل في الفعل الذي لا يعنى ما يفصح العقل اسناده اليه يستعمله بالفاصل
 الحقيقي لان قال العجيب في الترخ مع احاطته بضم السان والظا
 على اقرال العلماء كيف جفقت في هذا المقام واخطا في تقرير اقرال لا سيما الخطا
 وقرره الحق الشريف في ذلك مع وادعائه في الفقه فعند المصنف في ما
 هو اشنع من خطئه قال ولعل انما حكمه بذلك بناء على نقلهم قوله في
 هذا المقام اذ لم يحل عليه لم يكن له نقل ما لم يزل الذي عنى بصدد ده وان
 كان كلامه على ما نقل يدل على خلاف ذلك اما لا يقتضيه اما الاول حيث
 قال تعلم ان حد كل واحد من وصف الحقيقة والمجاز اذا كان الموصوف به
 المفرد عن حده اذا كان الموصوف به الجملة وما الثاني حيث قال والمجاز
 في انساب الصنف هو ان النسب مجازا فيقال له تعالى وعن لم يثبت اليه
 بل اسناده اليه امر العادة واسناده اليه ضرورة انه نعم حكم ثابت له لانه لا

لا يبدل وضع واضع فاذا استندناه الى غيره فقد نقلناه عما فيه فلهذا نذكره
 الاصل فنكون التعريف امر عقل لا مضمي فلهذا يكون الجواز عقليا وحيث
 الاستناد لا وصفا وفي المفرد وانما نقل هذا الحق كلام الشيخ نظيره مع ان ربه
 الاختصاص نقل عبارة الغير ردا على النقطة التي حيث انه في مقام الرد
 على السامع او ردا على ما من الشيخ غير مخرج بالمعنى فكل ما لم يطلع على ما بين
 العبارتين لم يغفل عنهما في الكلام في تقرير اصل المدعى ههنا الباويل
 انما هي المركب المحبب في المحسنة المركبة لخصيصه ومن شئ من انظر في
 او الاستناد وذلك بان شبه التلخيص الغير الفا على التلخيص الفا على فاستعمل فيه
 اللفظ الموصوف لا عادة التلخيص الفا على فنكون استعماله تمثيلية كما في قوله
 اني ازل تقدم رجلا وترى اخرى والخاص للتميز بها في غير
 اني بالاربعه واصفا لها بالثبوت وسكت وانما في موضعها حجة
 من غير استغراب للاختصاص كالسماذج الاخرى في التعريف مما لا نقل
 اللهم الا ان يقول في غير الاول بالاستفهام في وجودها لا في القول بها
 والاخي للصدق قال والحججها تصرفات عقلية ولا جبر فيها فالحال
 ممكن وان قد حرمنا لا لا قول ودر بينهما حتى ودر بينهما فليكن المظهر
 منها وهو انما عندنا في نصير ما او لا فلا في قول الا كذا كما هو محجة
 في المقام لا لانه اجبا عن تحقيق تصرف عقلي بل لاجل انه اجبا عن عدم
 تحقق تصرف وصفي وكان قول مراباب الحجة في اثبات التصرفات
 الوصفية فكل ما يفتيها بل هو ولا وانما انفي الرضوخ لثبوت العقل للزوم باويل
 بالاجماع في ضرورة العقل ولا واسطة في البين ولو قيل ان معنى المقدسة

وقوله في التعريف في وصف الشيخ
 بالاشارة الى الاربعه التي في قول
 في غير الاستناد في قوله في قول
 لا الفاعل في

في قوله في التعريف في وصف الشيخ
 بالاشارة الى الاربعه التي في قول
 في غير الاستناد في قوله في قول
 لا الفاعل في

المقدسة في التسمية مطر وانما تسليها افرام يكن النفي معارضا بالاثبات وفيما في قوله
 قلنا ان في فهم مرادها معلقة لا مطلقة كانه جل الكلمات الاسرلة ووضعا
 المعارض كالعدم نظرا الى بطلان في نفسه بما ياتي به ومرحبا في النفي بالرجوع
 الذين اشركوا بها اخرى وانما ثانيا فلان انما في هذه المركبة في قوله في
 عندنا اهل العرف عما غير محسوسه بالادعاء ولا زكيا منهم وكل من الدار بال
 التمسك الاخر في حق لا يدر كماله الا انك بعد ذلك ليس شئ منها في شئ
 منها والمقدسات الثلث عينة عن البينات ولو قيل ان التعريف الاستناد في
 لغيره حتى قلنا كل ابرئد في ذلك استيعوج المكذب عند عامة اهل العرف
 فتدبر وانما ثانيا فلان كل من التاويلات الباقية في الفاظ نظرا الى حقيقة
 ومجازات مصطلحة في جواهر الفاظ او هيها في المركبة في كل مجاز لفظي
 من صرف وشكال من وذهاب للذهن وارباب وهذه المركبة شالفة عن
 الا ما رأت فلا تجرى فيها شئ من تلك التاويلات والمقدسات الاربعه
 ظاهرة كسابقها ولم اظفر لسائر الا قول على شئ يقينه به وبها وجه اخر
 لضعفها وقرة ما اخبرناه اذ عدم الدليل في الاستناد في التعريف دليل على العدم
 بخلاف الاستناد العقلية فانه يكفي فيها الرجوع ومن جميع ذلك ظهر ضعف
 التعريف واستصواب الجميع لغيره فمضانا الى ما امر به على الاخير في الجواب في
 التعريفه قال هذا على مذاهب الامام وصاحب الفتاوى في ذلك التكلم في نفسه
 لهذا تارة في ذلك اخرى وانما في ذلك هب لقم ومخاضا في القاهر وان كان
 كل منهما امر ممكن في نفسه فامر متعلق بالوضع واللغة وليس للتكلم ان يعقيد
 احدهما جارا على الآخر فان قلت اللغة لا بعد بئرته فيها وانما ثبت احدهما

القصد الام لان يتم كل واحد منها ثابت فيها فانه ان يعقدوا ما شاء ولكن
 الكلام في الثبوت ومراره فمما رغبنا ان نذكره هو القول الرابع جريا على حكم
 انسان لا يعقدونه لانه سابقا لا نقلا من كلامه صرح بخطا هذه الحكاية
 وهذا من نكتة من كلامه نظرا لما اولاه فلان الكيفية بهذا الصنيع
 مجاز مصطلح لا صريح به غير واحد من لفظه تصرف اللفظ يحتاج الى ثبوت
 الوجود فيه كجمله الداريل بمذيعه فتي كالمع ففاته التفسير كونه تصرفا
 عقليا ام كونه على مقتضى المتكلم غير مرجع الى الله من اساعني صحيح واما ما
 فلان حكمه يتعين التصرف اللفظي بعد ثبوت وجوده مع دورانه مع التصرف العقلي
 تحكم بل المداد على المهرية امر تكاليف المتكلم من الخارج اذا حصلت كائنا على
 الامر باليسرة الى الاول والا فاستغراب الجميع ان لم يمتز في العقل والرفق ان
 انما واما نالنا فبعد التسليم لان الانبياء يقولون ان نبينا صينا جميعا اريد
 كما ذكره واحد من المتفقين والامر ايضا فلان المتعارفين المذاهب الخمسة في
 بالمره فليس كذلك لان يكون مدخل الى معنى الثبوت نكتة فيا عند
 من النسخة الثمينة وعلى حال باقى عليه ما من من العقيل واما خلاصة فلان
 في الثبوت مع كون وضع المجاز في عينا على ما هو المحقق بل الرفاعة لا يقع
 بدل الثبوت بالظهور لان يقال ان الثابت من الرخصة انما هو الترخيع
 في الجملة فالشك في الصنف راجع الى الشك في المصنف فجميع الشك في
 هو المحقق وانما الى سابقا وباقى تفصيله لا على ما مال اليه القصدى من
 يتبعه من ثبوت الرخصة الترخيع كلها وانما على ما لم يمنع مما ثبت فيه
 وما قبل فيه يرتكب كما هو شأن الشك في كل مانع بعد ثبوت المقتضى

في
 المجاز

زعم

برسم الكلام والظن انه يقول بالآخر حيث انه لم يظن في مخالفة القصد
 في صوره المستند وهو محبت لا طرد فيقع حتى يظهر له الحال **النظر الثالث**
في تحقيق المجاز البني وبان احواله والمراد به على ما تقدم هو
 الحرف السماعي في غير ما وضع له او الفعل وما يتفق منه كذلك بحيث لا يرد
 او لعل في المناجحة ومثله ان يقول انما في النقطة ان فرعون لم يكن لهم عدو
 وخبرنا ويقول ان نقطة الحال بكذا واختلف علماء الاصول والبيان فيه
 وجودا غيرا وحضرا على اقول فهم يفت من صفة وجودية لا استغناء
 بالكناية كالساكن فيل فرنية البقي فكيفه ونفسها فرنية لها كانه فقال
 الانشباب في المثال الثاني جعل القوم مجازا عن ذلك والحال حقيقة قرينة
 له وهو عكس فعل الحال مجازا بغير حق الكيفية واللفظ حقيقة واستداده الى
 الحال قرينة لها وفي الاول جعل الام مجازا بغيره ان الذي يتناجى مع
 وصفيها للفتاة المقصود المدخل حقيقة قرينة له وهو يمكن جعل المدخل
 فكيفه عن المجازة لشاكلة بغيره ان الذي يتناجى مع جعل الام المقصود على الحقيقة
 لها وباقى من ان عن وجودها ثم فهم يفت في خمسة في انواع المجاز كاللفظ
 القوي في القرائن قال واما الافعال والحروف فالحقيقة والمجاز فيها انما هو
 على حذو مطلقا اما وبغيره انما في نقطة الحال وليكون ام عدو وباقى
 من حقيقة بالاستغناء وكفى واحد من علماء البيان بل ربما يشعر كلام القضا
 ذاتي بعدم وجوده في غيرهما انما في قوله تعالى في عن الاستغناء في
 المثال الثاني سمعت بعض الافاضل يقول ان الدلالة لانه لا يرد لللفظ فلا
 يجوز ان يكون اطلاق اللفظ عليها مجازا مرسل باعتماد ذكر الملتزم وانما

في تحقيق المجاز البني وبان احواله

الا انهم في غير قصد الى التسمية ليكن استعمارة فقلت ان اللفظ الواحد ما
 في اللفظ الواحد يجوز ان يكون استعمارة وان يكون مجازا من سلا باعتبار
 وفلسا ان يكون بين اللفظ المجازي واللفظ الحقيقي من عان في العار احد
 المشابهة والاخر عني بها الاستعمال المتضمن شقة الانسان فان استعمارة
 باعتبار قصد المشابهة في اللفظ ومجازا من سلا باعتبار استعمال اللفظ عني
 البعدي في مطلق النسخة على ما صرح به الشيخ عبد القاهر وكذا الملاقى النطق
 على الله لا له وح يعنى الفعل على احد الاعتبارين ثم بعد انفا انهم لا يسم
 على ان البعدي في الفعل وما ينشئ من انما هو المقصد وهو الاول من حركه
 والاخر سماه بالمعنى بالفتح نظرا الى ان اللفظ المعنى القادر هو التسمية وعلى هذا
 في الحرف لم يلقاها كذا لا اختلاف في المعنى وتقرىب البعدي فيها انهم
 من جعل المردية المدخل كالكاتبى وقوله صاحب الكشاف بتقرىب التسمية
 في الآية العذرة والخرن الحاصلين بعد الانقضاء بعلة الفاشية في المحبة والتقى
 ونحو ذلك في الترتيب على الانقضاء والمحصل بعد ثم ادخل لاجل هذا التسمية
 على العذرة ما لان حقرا في يدخل على العلة الفاشية فقد استعمل الدخول في عني
 ما وضع له لاجل النصرف التسمية في الدخول فيكون استعمارة الدخول بقبلا
 للاستعمارة في المدخل ومنهم من جعل المردية الكلى الاسمى الذي يعنى عن
 معناه ما به عند بعض معناه كونه من نسخ وجريانا في جريانه قبل ولنا
 من معناه ابتداء الفاشية ومن معناه الظرفية ومن معناه الفرضية
 لست معنى الحروف ولا كما كانت حروفا بل انما لان الحروفية والاستعمارة
 هي باعتبار اللفظ وانما هي متعلقات لعلها لرجعها اليها لاجل اذكر من النسخة

من النسخة والكلى والخرن كالتسمية كالتسمية كالتسمية كالتسمية كالتسمية
 على الانقضاء غايته الا انهم يترتب عليه الفاشية وهي محبة الملقط بالفتح
 الرجوع والذهاب الى التسمية في الملتصقين ثم استعمال في جريانه التسمية وهو يرتاد
 في المثال الدام الموضحة للذلة على ترتيب واحد من هذا المعنى عند الفعل
 المعنى عند العلة الفاشية الذي هو التسمية به فجزى الاستعمارة او لا في العلة
 الكلية التي هي متعلق معنى الدام وينتجها فيها كما في نطق الحال بالتسمية في
 المصدر قال تصاد حكم الدام حكم كاسد في المعنى المستعمل في الرجل المتخلف يذ
 وهذا في الترتيب مجازا في عني ما ذهب اليه في ان بعضه ثم المعنى مع الله
 ومن يتبعهم مع العلم بالتقرىب لاجل في الحرف ما الاول من اللفظ الذي
 من الرجوع الى امر وجهها في المخارطة والنظر السابق وتقرىب معناه
 ان الصرف ولا انتقال الذي هو من مرات المجاز انما يحصل في ما عينا
 مجازية لا فيما ادعاء الخصم وهذا ظاهر مضاعفا في ما ورد في علم البيان
 من الاعتبارين تصرف عني عن البيان لان الانسان فيغلب شان
 عن شان وما التسمية فلا لارجح للخصم بعد ظهر جريان قبل علة
 المشابهة حروفا مجوزا في سائر العالائق ومنه ما ذكره النقاد في عني
 الفضلاء وبما في ان البيان لما كان في صدق بيان الاستعمارة ولم بعد
 لسائر انواع المجاز الا بما لا جرم امضوا في هذا القسم كذا ليس من التعاليم
 الاخر عليها ولا كما لا يتصور في سائر ان نظيرها في سائر العالائق بل في
 في نسخة المجاز باعتبار ما فيها من اعتبار ما انما في ذلك ما ذكره الخصم لا يتم
 رجحان لان الاستعمارة البعدي من اسام الموضحة وانما لم يثبتها حتى

التي هي

وقد صرح صاحب الكشاف قال ورد في
 ان في السهم خصصه بين التسمية والتسمية
 بين التسمية والتسمية في التسمية والتسمية
 والافكار استعمارة في التسمية والتسمية
 عني وورد في التسمية والتسمية
 في التسمية والتسمية
 في التسمية والتسمية
 في التسمية والتسمية

لعمري هذا 3
 لا يستغنى عن المدخل فانهم بطريق الاستغناء المكسب وحده
 وعلى هذا ظاهر بعبارة ما هو من نسخة هذا خط ومن جميع ما مر من كلامه
 بحيث يفهم ان ما بال المصنف من ان بين الامثلة الثلاثة من الامثلة
 والاشياء ونطق الحال مع كون الجميع من باب واحد لا بد فيه من ان
 خلاف الفقد يكون ظاهرها كذا لا بد لاجل كونها مستندة الى غيرها
 في له يخطرون الاول من الاسناد المجازي والثاني من الاستغناء بالكلية
 والثالث من المجاز البتة مع امكان اجزاء كل واحد من الاجزاء الثلاثة
 الجميع فان المنة على الاظهر تدور في كل منها بحيث تدور **النظر الرابع**
في تقسيمها باعتبار فصله الاخير وهو المنة وفيه الاصطلاح على
 ما مره المصنف في اتصال ما يقع التعلق فيه بالفتح الرضوخ له والمجاز فيقسم
 باضاعتها فلا بد من هذا القسم من نظريتها وقد منطقت كلامهم فيها من
 الواحد لما لا يخفى له وبين الامر من باريخ ففهم من الكيف بالجنس وان بعد
 له انما اسلا قال والعلاقة امر واحد وهو الاتصال بين العندين لا غير
 وفهم من جعلها امرين وفيما الاتصال ضرورة وفي جعلها السبب شيئا واحدا
 وجعل وعلم الاتصال بابين العندين ضرورة وفي كذا شرح الشرح و
 نأينها التعلق في حلقته على ما يجب الضرر من العندين وفهم من جعلها
 خمسة كالابدى والمجايب فان ما فهم به من ههنا ههنا وتفسير من
 وجوه خمسة احدها الاستغناء في شكل الاشياء للضرورة المنقوشة على
 الجدران فانهما الاستغناء في صفته وجب ان يكون ظاهرة ليقول المذاهب لها
 ففهم الاخر باعتبار شرفها له كالانكسار على الشجاع بخلاف اطلاق

لعمري هذا 3
 لعمري هذا 3
 لعمري هذا 3

تأنيده
 حاصر المقام ان لا يخط
 العلامة انما عشرة الزاوية
 الانسان الحقة احد عشر الزاوية
 غنة عشر غنة وعشرون سنة وعشرون
 واحد وعشرون سنة دام فله

اطلاق الاسد على الاخر نالها انه كان عليها اي المستعمل فيه على الفصحى
 البعد الحق لا بد ان كان عبدا ربيها انما انما كالحق العصى خاصية
 مثل جرى الميزاب ثم عمرها وان كان ظاهرها كقول العندين في حمل را
 او محليين متقاربين بما قيل الحال والحمل والجوز والكل والسبب
 متساكسات والعندين بتقريب مجاوز العندين في الرجوع او الحالة
 الاخيرين وامر الباقين ظاهرها ففهم السبق في الخاصية كانه وانما
 عشرة ومنهم من جعلها احدى عشرة كالهامة في التهذيب وتلميذ في
 المنة السبعة بصفتها والجوزة والكلمة كذا والمناجزة والعندين
 والاول والمجاورة واستعمال الجزئية في الخط والمعلق في متعلقه ومنهم من
 جعلها اثني عشرة كالقوى في الحصول ففهم من السابقة المنة واحدا
 المجاز العنة كاطلاق الحقيقة العرفية على اللغة المحصورة كاللينة في الدلالة
 والقصائد ففهم من جعل المنة بعد ذلك المصدر بعد لا عن كون عليه عبادة
 الاول اليه ومنهم من جعلها اثني عشرة كالهامة في النهاية فاضاف على
 الحصول خمسة الامكان بالوجود كالقيم الخيرة الدن انما مسكرة ومنهم من
 جعلها احدا وعشرين كمنها الجهل في تعلقات الزينة حاكيا لها امرها
 وقبله القناني في المطول وشرح الشرح فقال الاول عند قوله في الكفا
 وحصرته في المنة هذا العدد ولقد ما مر من بقية **الاول** السبب
 كالمطر في النبات وعكسه كالاثر في الخرج **الكل** الجزاء كالاصابع للانامل
د عكسه كالرجل للذات **هـ** المردم كالاثر كالمطلق للدلالة **و** عكسه
 كشدا لا زاد لا غزال الشئ **من** المشابهة كالهامة كالهامة كالهامة

فمقتضى العلم ليس المقيد **عكسه** كالمقتضى للشيء **في** المختص للمقام كقولنا
يا عكسه كعكسه **يب** حذف المضاد نحو واسئل القريب **يج** حذف
المضاد والبرهان جلا **يد** الجاوب كجوى القريب **يه** الاول البرهان
اعرض **يو** ما كان عليه واقر الثاني من **ين** الحمل للحال كالحمل
لخصاص **يج** عكسه كعكسه **يط** الاله لذى الاله كاهسان للاله **ك** الاله
لميله للدم للدم يعني في مثل ذلك اكل الدم **كا** النكرة النسبة للدم عكس
نفس اى اى نفس قدمت واخرت **كب** المعروف باللام الواحد وحلا
الباب **كج** المحذف بين الله كم كن فضلا اى الله افضل **كد** الزيادة
كثيرة **كه** الضد للضد وهو كمال الله سبحانه وجزءه سبعة سبعة مثلها
ومن اعندى عليكم فاحذر عليه كانه النسبة لا كما يقع للجبان اسد وان فهم
لان عداوته المشافهة مع ثوبى الضد منزلة المناسب على اقرب البان
نعم في ذلك كلام ويمكن من هذا العدد الاول كره الحاجى والامدى في الحقنة
والاى الى اخرى عشرون وعشرها الى اثنين وثلاثة قال شارحها الصالح
هنا يظهر ان الاربعة لفظي ومضمون جعلها ستة وعشرين كجنا السبعة
الله من وجه محذوف منها المحذف باضائها الثلاثة والزيادة والاضد واما
الطلاق المصدوع على اسم المفعول كانه خلق الله اى مخلوقه نعم وعلى اسم
المفاعيل نحو زيد عدل اى عادله عكساها ونحو قسم يا عار ياكم القدر
والطلاق كل من اسمي المفاعل والمفعول في الاخر عروا ورافى وجها
مستورا والوجه كذا اعرض عن الضد مع انه محذوف معروف مثلنا
وان كان المحذف البان وجه سمنا كره عند محمد بن الجواز ومضمون

من جعلها احدى وثلاثين حكاه عن واحد منهم السيد قدس سره عن
الصفي الهندي وصرح نفسه بانها غير محصورة قال والمقتضى للعلم
غير متوقف على السماع ولا محصورة فيما ذكره من الاربع فاعلموا
العلاقة بانها اتصال باللفظ المتعل في اللفظ الموضوع له وهو غير متوقف
ولذا ترى ان الامر بين ورايات البيان لم يقتض فيها على حده معتبر
ولا على ما علم فان الذي مضمون يد على الاول محجب استقرانه ونسبه
حتى حكى عن الصفي الهندي ان الذي يحضرنا احدى وثلاثين الاخر كما
والمقتضى المقام ان يقال ان الاربعة بين طرقة السلسلة لفظي وكلاميا
بالحق فان الواحد يربط الاول كما يربط كلامه ولا ايضا في غير ان
الاربعة عدد والاخر يربط ذلك والادنى على الاول سهولة الصنط فالمر
اخذ الوجه الجامع لذلك ولها افراد لا محذور كما هو شأن كل اثنين
ومقتضى التدقيق في العلم المذق في الجهات الفارقة حق الجنبات القيد
لا حرم من وما اخذ بها لذلك وهي كما قال لا تحضره عدد معتبر لما
استخدم به ويريد ان القيد في العلاقة كما بان في محضه هو النوع ومجاء
الاتصال غير معتبر بل هو كما ذكر في عرض عرض واداره اما على
الموصل او ما يبا وقدره المخلووه والطرقه محبت نظير الرضاء به من صانع
الله والقيد في ذلك انما هو بعبقته من اهلها فاعلموا انهم من اهلها
وضع بعض الاطلاقات من نحو الصبي والشبه والحمل والحمل في محل
باب وجود المانع كما قيل انما يرجع بالاشك في المقتضى للعلم فيما ذكر من اعياد
وهو المخلووه المذمومين بجهل اهل الله او العلم به يعلم بعد ما يارب
البراج فان اردوا ان ياربى عن العلاقة المستعملة في هذه هذه وهكذا

مع عدم المضادة في الأول ولا في جواز غير ذلك ففهم الزمان في بعضها
طريقها وسبق الرابع في طبقا كما مضت في الشطر الأول لأن يدع
بالبناء على الأول ليفهم وإن أرادوا المضادة في أحد الأمرين لم يكن لها
هو ظاهر كما أنهم منطوقا ومضمر ما في خلاف ذلك **المخالف الثاني بيان**
شرايطه وما يتعلق به وفيه بعضا انظار الأول في شرايطه
وهو امر منها وجوده فيكون اللفظ موصوفا بآثاره وذكره غير واحد من
العلماء في النهاية هنا وفي الوهب والمخالف من اشتراطه بعضا فافهم
أنه كذلك كما استطلع عليه في بحث عدم الدوام بين الحقيقة والحادث وحججهما
واضح حيث أن ذلك ما حوز في طبقة فإن استعمال اللفظ في غير ما يقع
الأكبر فيثبت ما وضع له ومن هذا يظهر أن هذا شرط لما فيه لا صحة بخلاف
بعض ما في المراءى وعوى في هذا الثبوت وإن هو البقاء لغيره في الجواز
كان ظاهر كما أنهم على الأول فإن الاستقالة لا يحصل إلا مع البقاء وبعبارة
لا يكون محاذرا ومنها وجود العلاقة بين الحقيقة والحقيقة والحرارة ذكره غير واحد
منهم العلامة في النهاية واشتراطه لغيره ما لا ريب فيه وكذا ذكره في شرايط
المناهضة كما في المقدمة ويدل عليه مضادا إلى ذلك أن الاستعمال بدون
العلاقة مستحسن فتجوز فلا يكون في اللغة ولا في الكذب بل ساء في الشرائع
أو الضيق لم يبنوا فيها أصل الاستعمال بل من البنية أو استعمال في مع
الفرق قائم فلا يفتقر حيث أن الدليل من الضرورة وغيره قائم على أنها مضادة
ولولاها لقلنا بالجواز في بناء اللفظ لا أصل في ذلك الذي قاما دليلان على الكبر
فلا يخفى ما في هذه النقض وبقي محل الفرض في خلاصتها وليس له أن يكون بغيرها

علاقة

علاقة لكأن استعماله في المعنى الجازي ما حقيقته أو غير مفيد والظاهر
والمقدمتان بينهما ولا ريب والنقض بمثل هذا هذا الفرض مني الأكتاف
لأن القرينة فيه مستقلة بالآثار من دون مدخلية لاستعمال اللفظ في
لفظ الفرض دون الأمر وهذا الترجيحان مما هو يذكر في كلام القدماء
وأنت تعلم بعد ما كان الفخراني يجعل في الشرايط صحة المناهضة
بمخلاف ما سبق ومنها وجوب القرينة على المراد في الاستعمال فيكون
السيد قدس الله روحه بل وفي الوهب عن شرايطه معلل بأن اللفظ مع
القرينة ظاهر في المعنى الحقيقي لا غير فإلزامه غير مع عدمها مستلزم الإختصاص
بالجمل وأنت تعلم أن ظاهر الدعوى والدليل كبر في سائر الشرايط كون
هذا الإطلاق من التكلم لغير الجواز المحل من الخطاب كما أن الفهم من الأول
بل الجميع وجوده وعمل هذا في اشتراطه رسم الإطلاق فإلزامه والمعنى في التفسير
فإن كان الكلام المنقضي له اجتنابا لما نحن عليه من التحقيق في عدم جوازنا في
البيان فيه عن وقت الخطاب خلافا لبعض ما ذكرنا وإن كان لنا في بعض
على السادة وفي هذا معركة الآراء فيه أقوال كثيرة ونحن فيه عكس ذلك وعلى
هذا فإلزامه أن يؤيد بعبارة السادة وطريقا بأصولهم من لا يفرق حيث أن
البيان في وقت الحاجة ما لا يمتنع فيه عن ذلك مسكنا أو يفتقر على الذهب
ولا يخلو الأول في قدر **النظر الثاني فيما نحن عليه من الشرايط**
وهي لغير امر منها انتفاء المانع الذي ذكره في النهاية بعد ما مضى
منه لم يجوز الاستعمال كما أنهم منعوا من استعماله في غير ما مضى
ومسكنا للصبي وابن اللاب وبالعكس غير ذلك في ذلك النظر من العبارة

وقد اختلفوا في كونها من جنسها
او لا اصل لها في بعض الاحوال
وبه وزنه جميع الاستعمالات
فلا معنى لاستعمالها

ان شرط انشاء المانع في نفس الامر في قول الامر في العلم او العلم الخاص به وفيها
لكن بشرط ان صحة الاستعمال قطعا بعد العلم بتحقق المانع وهو العلم انه في العلم
بمحققها بان المانع صانع في الاستعمال ولا يلزم هنا المانع حتى يعلم
بانفائه وان شككنا فيه لم يمكنه مجرد الاستعمال كالمعنى ان الحكم بتحقق جميع المانع
بعد العلم بمحققها وقد سبق اشتراط العلم به في حق من هذا الشرط نعم ذلك كما
في وجودها لا يجوز الاستعمال لكن لاجل التاكيد في تحقق الشرط الثاني في
وكذا علمنا ان شرطنا بوجود المانع فان كان ولا بد بشرط عدم العلم بالمانع
في العلم بعد من مع انه يمكن ان يتم ان المراد بالعلاقة المتوسطة هي العلاقة العينية كما
هو المصريح به في بعض كلامهم ومع تحقق المانع لم يبق اعتبار بالعلاقة فالعلاقة في الموضع
هي المصطفى والحاصل ان بعد اشتراط العلاقة لا أثر لهذا الشرط كما ان علمنا عدم
المانع بالمعنى الاعم فلا كلام وان شككنا فيه يكفي تحقق العلاقة فلا حاجة اليه ليعلم
وان علمنا بوجده كذلك الامر في العلم بعدم المانع لوضوء الرضعة او التمسك
فيه لا اقل منه وما ذكره في الامثلة لا يخرج عنها بل في معنى لا يتصور ان المانع المخرج
من باب تقدم العمل اليها فطعمه في شئ منها او لا يعنيها او غيرها في لا يمنع المانع
عنه لامنع عن الملاقاة اسم الكافر على الرضعة باعتبار تقدمه في جعله له مجازا
او باعتبار انه الحقيقة كالنقطة او صار مجازا في غيره فيكون المقام الذي
يصدق به انما هو في بيان شرط صحة الاستعمال المجازي في حقه لانه يجب
شئ من ان يمكن استعماله في مجازا في حقه لا يمكنه في كلام اهلها عليه
وما ذكره انما هو من شرط حوز الاستعمال وعدم حرمته شرعا وواحدها
غير الاخر فلا مسلمة له الا ترى ان القذف والكذب والكفر كلام محرم

محرم شرعا ويمكن ادائها بحيث لا يكون لها لغة بل جازية في علمها حقيقة
ومجازا ولا يمكن حمل العترة على الاعم لبعده عن السوق ومضيق الاصطلاح
وفي البداية للقرينة بل هو مسألة فحتمة كيف ولو رجع على الاعم لم يضر الا
فيما ذكر بل في كونه والعبار على الذي به باي وجه انفق وفيها الكلام في
المقدمة وعينها وفيها انفرادها وبهذا الشرط مع كونه لا يضر والراجح فيه
فيما اذا ما معروف في كتب الاسرار كالتسايقين ولا بد ان يكون محرم
حاصل النجاسات ثم الاقوال والاصطلاح فيقولون انفق القرينان على ان يطلق
انفصال ما بين الميتين لا يكفي في صحة الاستعمال اذا ما عن النافون ليعلم
بان العلاقة كما مر شرطها وجوبها بالجرم بوضوء الرضعة بهذا الموضع
عدم العلم بعينه وبأنه الثاني ليس والاول الى العترة كما بان في اقران
ادعى الشارطون انه لا بد من الاذن ولو عراض اهل اللغة على جرح جميع
هذا النوع واحداها باحد الرجاء في حق والنافون لا يمكن ومنه ليعلم فلا نزاع
في الدين وقد انشأنا سابقا الى شخص العترة على انها وليست من طباع اهل
العرف ولقد قدروا كما انهم انفقوا في حق حجر والفضل لا يكفي في كون الاستعمال
مجازا اذا عن الشارطون ليعلم بان النظر في العلاقة ما لا بد منه في الجملة
المجازي كيف ولو كلفنا به لما بقي فرق بين الحقيقة والمجاز اذا الحاجة الى
القرينة عرض بها فان ادعى النافون لا بد من العلاقة ليعلم في والشارطون
لا يمكن ومنه انما النزاع والاشكال في ان اهل الجرح في استعمال كل لفظ في كل
موضع يكون بينه وبين معناه الحقيقة صنف من نوع العلاقة العينية ما دون
فهمها من العرب في الجملة كالمشاهدة مثلا لاجل استعماله لفظا خاصا في معنى
خاص غير ما وضع له باعتبار صنف خاص من تلك العلاقة وان فقد في

استعمالنا بعض الخصائص الثلاث بل وجهها وصورتها ملامحها لا يكون ذلك فلا
يجوز أن الاستعمال المجازي لا لابد فيه من جعل الخصائص الوصفية
أن استعمال اللفظ في معنى غير حقيقى بلفظه الشافعية مثلا قد وصل اليها من العرب
في الجملة مثل ما ساءلني حيث استعمل الأسد فيه الرجل المشابه
في صفة كالبهيمة الغيرة الخاصة ونحن لارادنا الاستعمال المجازي بلفظه الشافعية
ليضم فله صيرت ما فيه منها الصورة فيصيرها ومنها ما يبقا لها كلبا كان يرمي راسه
فخلد عند ما رآه حيث أن الأسد يدل بالجملة والرجل بالرموه والشافعية
التي اجتهت بالمشافعية الطولية والسبب البعد في وسطا بل كان يرمي في
شأني تجري مع هذا الأسد ورايت اسدا يشيخ الأرض او عمر ابري او عمر
بيش الأرض او عمر ابري او طلقت الأسد كراهة فكيفها فاولا الصورة فافه
الفرق في الجواز كان ما يبقا لها كلبا من غير ما يلامر به فالناظر في صحتها
ويظهرها الشاؤون وهل الراسط المستطاب بالاريد او بالناظر في
هو الثاني والناظر في صحتها باجمعها بطريق وله والناظر في بناء عرفهم بها
جميع ليعم اذا تعدد ذلك ففقر الكثر الاصوليين على انه ينطبق في المجازات نقل
احادها ومضمون السيد في الذي ربيعة والعلامة في الاطرافين وتليده في الميم وتجنبا
الجملة في الزيادة والكلام في صالحتها في شرحها والمجتهدين والتفتا ذاتي في
المختصر وشرحهم والمطهر لا الكا في في المختصر في شرحهم في
الاكثر ليعم وهو الحق وذهب الفقهاء كاعين الاستقراء في الاستقراء وما
عليه كلام الشيخ في الدعوى بل والحق في الخارج وقوله من زل فيه بعضهم المقوم
واخره جماعة ويظهر من الاكثر في الاحكام المتروكة في ذلك حيث في بعد
ذكر فقره وورد للطرفين من دون تفاوت قال واذا تفاوتت الاحكام

الاحكام في هذه المسئلة فعلى الناظر الاجتهاد والفرج لنا على ذلك وجوه
الاول الاجماع حكاه شيخنا السيد قدس سره عن بعضهم وليس بعيد
مثلا بل استوى اهل العرف قد استقرت على استعمال اللفظ المجازي في
في محاورهم مع انه لا عت لها في اللغة ولا انزول ليس من صاويها
استعمال ولا تخرج ولا تخرج ولم يخطئ احد حدثنا ذلك لعل كما كان
المجاز ابداع من يدون في عتبه وتمتدح حتى يعيد طوبى وباقى به
و يحفظه ولما اجتمع في عبارته الخيرية حكاه في معرفة الاخر ذلك وكما
كان كذا في ذلك فدا في عتبه هم ذلك والا لكان على الفضايل عامة
العرف والاجتهاد عن افعال هذه المكلفات كالركن المجاز غير في علاقة
ولمع القرينة او استعمال اللفظ غير جار على القوانين الادوية وعلى الصنف
تستقيم على ذلك ومن ذلك كل ينطبق الاجماع على تعاقب العلاقة القدر في
ولم تست لفتحت هذا الاستقراء دلالة ارباب المدعي في ذلك
للاجماع في البين بقصر ان من يتبع تقاسيل استعمال اهل العرف في العرب
مثلا ويجازيها من الصد والاول في العرف الحاصل طبعا عن طبعهم
وصول الاذن من صاويها في اعتبار وخرج العلامة اننا كلبا حاصل من
مثل هذا حال يتبعه ومن يادونه لا يقتصر كالوضع الشخصية القصيرة
وصول الاذن الشخصي في الاستعمال والاستقراء حجة ولو كان تقاسي
طبعا في مثل المقام اما المقدرة الاولى فلا اثر اليه انفا واما الثانية فلامر
فما را من ان قوام الكلمات القرينة القادر من ادبياتها واشفاقاها
طرح على الاستقراء وان لا يادونه الطريقة الواضحة القائمة لما ثبت كل من تلك

الخلفاء ولا سبيل اليها من جهة النقص بل لا ريب ان النقص كثر ما ثبت
 بها وروى عن ابن عباس في هذا الاصحاح ولم يوجد فيها من دفع
 بان الاجماع لا يرد ذلك الا اهل الضعف واهل العرف مطعونان باجرانها
 فتدبر مضافا الى انه مما لا يسهل السند لان عليها احتكاك في انبائها
 الا باسناد العرب مثلا من دون اسنادها بالاجماع الثاني انه لا ريب
 ان يجوز على نقل خبر من جهة الهياض هل اللغة لما رقت على الخلف
 في العلاقة والبناء بعد المتقدم مثلا اما الملازمة فلا ان النقل لا يحصل
 اقوى الكواشف وانصافا على من ادعى صاها والاذن الصريح منه عند
 ذلك لا حاجة الى التمسك عن محقق العلاقة التي لا يشك في انبائها عن الازن
 العام فيكون الخلف عن محققها في جنبه لغويا محض او ما يطلق في الناطق
 العلماء على افتقاره الى ذلك كيف وقد سمعت ان المعروف منهم اخذوها
 في حده واما من من في منع الملازمة بجواز ان يكون النظر في العلاقة
 شرطا لخرجه فيكون قد شرط لا يسلم ان يكون شي اخر شرطا
 له فاستقر ان النظر فيها مع القولان معا مدفع بان هذا حسن في الامور
 البعيدة التي لا تعلم بالاصح فيها وانما غنى فيه ليس من هذا الصنف لا يعلم ان
 اشتراط النظر لاجل محصل العلم بالوضوء والاذن وقد فرض حصوله بوجه
 اقوى وما يقم من ان الفائدة له من باب معرفة الجوز عليه من دون حلاوته
 وروى بذلك عن اصل الحق والنقل فائدة ذلك فلا يقع احداهما عن الآخر
 فيه عن مضافا الى ان هذا انما يشرط النظر بالبناء لا السماع مع ان من
 الحق ان من شرط النقل انهم يعطون الاستدلال على المتكلم بطله عن

عن العلامة لا النقل ولما كان ذلك شرطا لثبوت الفائدة لما عطلوه به بل انما
 كون الكلام لخطا غير كونه خاليا عن الفائدة سلمنا ولكن استقر واجبا له
 هل لا خطا لتمامه الا ان لا يتم عطلوه مع عدمه ولهم فاقهم كما سمعت
 محقق العلامة من شرطها ما هيته لاسيما شرط من باب الضرر وما امر ولهم
 من المعارضه بضرورة محقق النقل بخلاف انهم مع النظر بعد جزم
 الملازمة والافضل محقق البناء فيقضي بالاعتناء الثاني غاية ما يلزم علينا عدم
 بطلانه كلياً وبكيفية الجملية فتدبر البناء انه لو كان نقل احد الجاهل في
 شرطه في يجوز لثبوت هل اللسان في محاورهم على ثبوت النقل بطلان
 الثاني بعد ما مر في كماله في الرابع ان الجاهل لا يفتقر الى من يخرجه من اللغة
 العربية بل يجب بان يجهل في سائر اللغات ولا نقل فيها قطعاً بالبناء الى محاورها
 والقد ان لا يخرجه فيها لغير ذلك لا اللغة العربية العاطفة التي بالاعم الاغلب
 في المطالب للفرقة هذا وقد استدلوا بغير ذلك من الترجمة لا يخرج عن مفاصله
 اعرضنا عنها احد من الانساب مع عدم الحاجة به ولهم ليق وجوه احد
 ان الحكم يصح استعمال اللفظة في القصد فتابعه لغة من الامور التي يتغير
 كالحكم بجهة العبادة فكما انما هو معرفة على وصول الاذن من الشارع فكذلك
 هي من حرفة على وصول الاذن من اهل اللغة وحيث بقي فلا يجوز الحكم بالحق
 ولو قيل انه معارضه بانه عدم الاستدلال وهو اصل معروف مجرى في
 نظراء المقام من العبادات على انه يجب لا يعم كاهل الحق قلنا انما مجرى في
 فيما ثبت ما يقضي الصحة برسم العلم من الحق ومنكنا في اشتراطه كما مثلت به
 عن فيه ليس من هذا الصنف بل من قبل استكنا في اصل الحق كاهل العبادات على

انما يجب في الترجمة غير متعلق بل
 ان يقع عليه انما انما انما العلم
 لان عدمه في النظر اليه من غير علم
 حلاوته ليق في الترجمة انما

هذا الصبر ومقدار ان خص الحرم او الاطلاق بحمل اللفظ قد مر اسما من انما
ان لو جاز الاستعمال في خلاف موضع له بحر العلاقة من دون نزاع على النقل
من اهل اللغة فان استعمال النقل في كل طريق ولو كان جازا او جليلا والصحة
الشك وبالعكس والاربع الا ان كذا لرجح العلاقة في الجمع والتمسك بالآثار
بطول القدم واما التمسك لرجح العجز بل ان نقل كان قد اساءوا حقوا وانما
بعضهم بطول القدم اما الملازمة فلا تخرج انما لم يصرح به من يروى
فان كان لجامع فتشعر به وبين ما صرح به مسلم الحكم هو القياس ولا
هو انما لم يفت منه لا هو ولا ما قبله من وهو لا يفت به واما اطلاق
التمسك فالقياس من حيث هو الركن الذي لا يفت به حيث انه خلافه من
وتمسك ان لم يكن المجازات منقولة عن اهل اللغة لما كانت عربية والتمسك
بطول القدم من قوله اما الملازمة فظاهر انما انساب استعمال اللفظ في ثبوت
ان صادقا فيه وهو ما يروى من ارض يتعنه ومن يراه وحيث انشأ
الاول فلا بد من الثاني وحيث لا يكون هو لغيره فلا وجه للانساب اصل
واما اطلاق التمسك فلا يترك عدم عربية القرآن وهو بطول الملازم فلا ان
القرآن مشتمل على كثير من المجازات واما الثاني فلقوله نعم انما انما قرأنا
عربيا والكل بعد اسعفت من الرجوع للتمسك ونفي عن المجازات اما الاول فبغير
بعد تسليم كونه قد ثبت ان قد ثبت الاذن برسم الحرم في الواقع بما مر من
الاول لا لاجتماع السنن والاستقراء وغيرهما وبعد قيام الدليل لا قوة
للتوضيحه واما الثاني فبغير الملازمة كما يجوز ان يكون منع المجازات
لاجل عدم معنى العلاقة بغيرها من نزاع المشايخ او البنية المجازات

او المجازات او لاجل نحو منع بالحسن من مرسل عن اهل اللغة في هذه
الاكثر او احكاما لا اقل منه وبكيفية الاشارة مقام اللفظ بيان ذلك انهم
قد اختلفوا في الخلافات الواقعة في بعض افراد المجاز عن الحرام مع ما يروى
فيه بادي الرأي من معنى نوع علاقة من العلاقات المعروفة المسلمه فيه
بل وسائر الاوضاع التي تحتمل ان تختلف عنها بعض افرادها كالتفصيل
والنحو المختلف عن الرصع النسخ القاطع حيث لا يطلق على البادى سبحانه
لرسم قيام مباديها به نعم ولنا في الحقيقة لا جرم في الاسم عليها انما على
المعروف فقال بعضهم انه من باب محض منع الخاص من اهل اللغة وهم
الاكثر من كالعلاقة الاكثر في الكاظمي وصلى الله عليه وسلم في الزينة والحاجات
ومن سائر ما قال لا يخفى والجواب ان العلاقة بغيره في الحقيقة وتختلف المعنى
لا يفتح فانه ما كان لما من محض من ان عدم المانع ليس جزء من مقتضى
عن مقتضى المانع جازي وذهب بعضهم الى ان من باب التمسك وجوب مقتضى
وهو الحق واول من حقه الحديث على ما ذكره فانه بعد الشيء على طرفة
قال والنحو ان العلاقة للقرآن في العلاقة التي اعتبر اهل اللغة زعمها
وقد تقدم ذكرها الا اننا علمنا منهم نسخا في الجوز عند العلاقة المذكور في الحقيقة
في كل احوالهم واما وجدتهم نص على تسوية عند وجود مطلق العلاقة ونفاه
في هذا التحقيق المستحق القاطع الذي في القرآن ونسخا السيد قدس الله
روحهم وغيرهما وقد مر في الاول بالسطر بعزير واحسنه فانه بعد منسبه
على طريقه الاكثر قال قول والعصا في الجواب ان نعم ان مقتضى معنى
معلم فان الاصل عدم جزم الاستعمال لكون القاطع قد ثبته كما ثبت

الرخصة فيه منقول أن الجواز على ما حققه هو ما ينقل من المذاهب إلى الأثر
فلا بد فيه من علاقة واضحة فوجب الانتقال ولذا لا يعتبر في الاستعداد
أن يكون وجه التنبه من الظاهر خاص بالتنبه به حتى إذا حصل التنبه على عدم
إرادته انتقال إلى لازمه كالشجاعة في الأسد فلا يجوز استقارده الأسد
للرجل بجوار الحسيه والحركة وغيرها وكذلك الحال في التنبه فلا بد أن يكون
ذلك التنبه لظهور فيه ولذلك ذهب بعضهم إلى كون الاستعداد حقيقة
وإن يجوز في أمر عليها وهو أن يجعل الرجل الشجاع من أفراد الأسد بأن يجعل
للأسد فردان جعيع ودعاني فالأسد ح قد أطلق على الحقيقة بعد ذلك
المعنى في هذا المقطع مفقود في النحلة والحائط والجبل فان الجوز لاستعداد
النحلة للرجل الطويل هو الشجاعة الخاصة من حصول الطول مع تقاربها في
القطر وهو غير مرجح في الجبل والحائط وهكذا ملاحظة الجاورة فان
الجاورة لا بد أن يكون بالتنبه إلى السنين وهو في الخطأ الانظار كأنما
والنهر والمقرب لا كالشبكة والصيد فان الجاورة فيها اتفاقه بل المستفاد
من الجاورة التنبه هو المرافعة والمنافرة بين الشبكة والصيد ظاهر وما الباب
والأثر فلا في التنبه والتنبه فيه التنبه حقيقة غير زلف من الظاهر خاص لا في
الآب حين لا يخطرها معاً هو التنبه والتنبه نعم التنبه والرباسه الحربية
من المراضة القديمة إلى أن قال وبالجمله الرخصة الخاصة في حمله هذا النوع وإن كان
في صنف من أصنافها أو منافقاً لها الشجاعة الظاهرة وبذلك فالاستعداد لها
في كلام العرب لم يحصل منه الرخصة في قبل هذه الأفراد من الشجاعة والتنبه
والجاورة وغيرها لأن حصل الرخصة في نوعها العبره وخرج المذكوريات بالبر

بالله ليل هذا كلامه فلهذا يطول مع كونه خارجاً عن شرطنا لكن
هناك شيء لم يبق فيه هذا النظر والفضل أحد ما يجنب حتى فذهب عن يد
عندنا العلم نعم في مقام أمر أن أحد ما أنه ما الوجه في هذا الأثر
أن يكون الخلف من باب المنع وسواء كان المنع حتى حصوله أو لا
من أهل اللغة فلهذا قرئنا التنبه وليس في الثاني الاستعداد من وإن جاز فيهما
وهو لا يفيد العصور حقيقة بعد تسليم عدم الحقيقة وإن يقع في المقام
البرام النص كما تقدم مع أنه يمكن أن لا يلزم فيه بأن يجري أصل عدم بعد
ما سلم بأدعاء أن الملازمة في قبل القائل يتم من هذا بل وإنما إن
الحقيقة لم يثبت بعض من الراضع هو ما لا يلائم قاعدة الحقيقة وما استنبط إلا
بالاستعداد فما الوجه في تسليمه مع كونه مفقوداً من حيث هو بل لا بد من
ندرة الجواز كالأحرار عنده والأحياء فيه ويرى الأسر تدريجاً إلى
اعتبار النقل فيه حيث لا يعيد في الدين وما ذكره الفاضل في أثناء كلامه
معياراً لا يجوزده كالعدم أو في أي موضع وقع الخلاف والشدة في الجواز
يمكن أن يمنع الضميمة أو التوسع فيحتاج إلى معيار آخر ويرى كلامه ما ذكره
ما أمرنا إليه سابقاً في أن المعيار الرجوع إلى الطبع السليم من أهل العرف ولو
تقدم في ذلك ما الثالث فلهذا وقع الملازمة بالبدن في ثالث ثالث نعم لا
تسلم أنه إذا لم يمكن جامع فيلزمه يكون اختراعاً وما يذكر كذلك لا يلزم بل يرفع
النوع الاستعداد في أن الملازمة صحيحة كما في سائر السمات والصفات
فإن جميعها علم بالوضع قطعا ولا يجب النقل في واجب واحد بل قد علم قطعا
كلاماً بالاستعداد وعينه وما الرابع فيضه فلهذا أجوبه عندك قد مر

ثالثا في بيان الحاشية على
المراد من الاول

في بحث الحقيقة المترتبة حيث ان حقيقتها انما هي عندنا ليقم بمثل ما عندنا في الحقيقة
والا ليقضي بها وانما احسن من المدعى ان لا يتم احصاء القرينة فيما قبل الحقيقة
عن العرب ومن جميع ما مر ظهر لنا انه لا وجه للترتيب ليقم النظر الثالث
في ان الجواز على خلاف الاصل مرادنا بحذف المتعارف انه اذا ثبت المعنى الحقيقي عن الجواز
فكلامنا على اللفظ خالبا عن القرينة والحقيقة هي اللفظ منه والجواز خلافه قد
صرح به جميع كثر من اعظم الامور ليقم كالسيد في التبع والحق والقدامة
عني بهم بل هو مما لا خلاف فيه كما صرح به بعضهم بل عليه الاجماع كما هو في
النهاية وجميع شيخنا السيد و هذا احد معاني قولهم ان الاصل في الاستعمال
الحقيقي ومثلها وليس المراد انه اذا ثبت المعنى الحقيقي فمجرد الاستعمال
بحكم الحقيقة وبعدكم كونه مجازا فانه مسئلة تراعيه ذات بقضيات كثيرة
خارجة عن مباحث هذا الركن وانما هي من مباحث الركن الاخر في الحقيقة
طريق الرضوخ من مقبولة ولنا على ذلك مضامنا الى ما مر وجه الاول ان
الحقيقة هي الغالب وقرائن الحاشيات والجواز فادرس فنكون اللفظ مجردا
عن القرينة فلا هو المراد الحقيقة خلافا للفظ المراد الجواز اما المقدمة الاولى
فقد مر بقررها من على ابن جني وانما مظهر او قولنا واما الثانية فلان
يلحق الشيء بالاعم الاغلب الثاني ان الذي على التراضات انما هو مظهر خطب
الحاشيات والقرائن عن كلمة القرائن فيها ظلم يكن بناء الراض على كون
الحقيقة ظاهرا حقا استعمل اللفظ مجردا عن القرينة والجواز خلاف اللفظ لولم
ان يكون وصفه خالبا عن الظاهر وهو يخطى حصرنا على القول بكونه هو
البادي نعم اما المقدمة الاولى فلما مر من الركن الاول واما الثانية فبان الجواز

الجوازات بما جبه الاقراء واما الثانية فظاهرا لا يتم عاينه بالزم من هذا القول
ان بناء الراض ورضاءه على ذلك هو لا ينوي في فعله ولا يثبت جانبيا
لذلك ونحن نقول به لكن ليس كلما نريد المراد مركبة فكذلك ما يمنع السماع عن
الانزعاج القول او يكون غير تام الاقتضاء ومختلف عنه انه لا يقال هذا
الكلام على القول بكون الرضوخ هو الله سبحانه كما هو الظاهر وقد مر كماله
له سلمنا لكن القروض تامة فعلية لا اقتضاء وان المتكلم في على مقابلة
ان كان قاضا هو عليه الجواز وقد ابطالناه الثالث ان الجواز لو كان اصلا بالحقيقة
الحقيقة فاما مجاز خاص ومجازا والناية بكمالها هي هذا اما الاول فلاننا هذا
بالذات او يفسر بها والاول بطلان في محله والثاني اما ان يكون بسبب
قوية الحقيقة او غيره والاول مستلزم لمزية الفرض على الاصل من جميع المرجح
على الرجح والثاني الغرض عدمه واما الثاني فلان مستلزم للرجحان في
الاتفاظ من حيث في باسرها وهو ما يكتبه الرجحان والاتفاظ على ان
الاتفاظ ما هي بحكم الدلالة بنفسه هذا وقد استدل بوجه اخر بطلانها على اللفظ
لا يخرج عن ما قبل في بيان الاول ان ما ذكر من الحكم بكون الجواز خلاف الاصل في
الظن من الحقيقة هو اللفظ واخذ من مضمونها انما هو فيما اذا لم يكن الجواز منه
والا فبغير شيء معروف واقولنا انهما الترتيب وادرسها قولنا بحقيقة
الحقيقة وما في بحقيقة الشكل انتشاء الله وعلى هذا ما ان يخرج من القرائن
باستبعاد الخلق عن القرينة فان الترتيب في القرائن لا يحتمل والمراد به تسمية اللفظ
عن جميع ما سوى الرضوخ ما يمانه او يوهنه والشبهة مع اللفظ المذكور
الاول على قول ومن الاخر على الاخرين واما في على الاعراض عنه نظر

قد مره حينا لم ير جده له مثال قسمل بل قد قيل بانما عده وان كان مرقبا
 كما استمع **الشافعي** في المذهب اصداله المقتصر وقد تم على عليها على طهر من
 القرينة لا اقل منه ومع الشك في وجودها يتوقف وان لم ينفى الجرد المشروط
 كما سئل في كفي فيها عدم طهرها ولا مجال للتوقف مع الشك فيها او في
 التزوي في اشقات من ابواب الاصول كالمقتصر الرجعية والحجاز الرجحان
 القول بتقديم المقتصر على الثاني واما الركن فيمنع على الاول او على
 طهر كركن الشهادة فيمنع من كونها في طهرها مع الفطن الحاصل من المقتصر
 تقديم الحجاز فلا ينفى على شئ من القولين اذ بناؤه على كون ظن الشهادة اقوى
 من ظن المقتصر فيجعله خارجا عن القولين او اخلا فيه اثن فيه وجوده في
 وكلاهما الزامه بحسب نظر ابرزهم وعكس في المقتصر فيها ما ذكر سابقا
 بحرف بالنبذة القول بالحال على المقتصرين والوقف وكما يقتضيه الزامه
 عومات عديدة بالنبذة القول بالبقاء ما عدا الاجتهاد على حيف العلم اذ
 وكما لا يقتضيه خطاب عام بما يحتمل محضه وعده من مثال ذلك القول
 لا يجب عليه ضرب احد ثم قال ضرب زيد وقلنا بانقول الامرين الرجحان
 والندب على الاول متوقف على الحكم بعدم وجوب ضرب زيد من حيث
 الخطا بان وجوبه وعلى الثاني عنكم بعد من المعنى ذلك مما لا يحصى وبالجملة
 المسئلة عام البلوى قد صارت بين العلماء معركة عظيمة لكن في مطاوع
 المسائل مضاهاة او صراحا كما انزلنا البعض مؤرده ولم ينفذ براسها على ما
 اظن في عصر شيخنا السيد ده فانه الذي جعلها مسئلة اصولية والجنب فيها
 الكلام يوفق عادة معقول بالقرن الثاني الى اكثر المحققين كالفقهاء الثاني والعشرين

والمقدس كالمعنى على تليده وصاحب العالم وجده العلامة البهجة امير المؤمنين
 سيد الامم والاخرى الاول في العلامة الخزانة صا حيا لشارع استغناء
 هو والاظهر عندى هو مقالة الاولين بوجه الاول ان الاغلبية في
 المحاورات استغناء القولين الصراحت وبقاء الحقائق بحالها او القوي
 محقق الشك في محققها والظن في الشك فيه بالغالب وليس هذا خلاف
 الفرض اذ الكلام في الكلام من حيث هو واستغناء هذا الظن انما هو استغناء
 الثاني لظن قوله انما يتبين المعنى المقتصر عن المعنى المجازي للفظ في غير المقتصر
 ان الاصل في الاستغناء المقتصر والظن ما خلاف فيه ولان الزاد بالاصل
 كما مر في ذلك لان العالم بالوضع حينا يبيع اللفظ بغيره في معنى
 المقتصر فيجوز العمل عليه وانما يبدل عند اذ يتبين الصراحت عن موضع الشك
 يبقى على حكم الاصل وهذا الاصل بهذا المعنى يقتضي ما يرجع الى الرجحان
 والمعنى من سائر الاطلاق كالمعنى لفظي المقام واقتضاه تسليمه على ما اذا ظهر عدم
 القرينة من الخارج بحج ودعوى بل الامر بالعكس اذ في من يتبين عدم
 القرينة وزوال الشك منها عن مرادة المقتصر لعدم امكان حمل اللفظ على
 الموهوم ولا اتماله في حاجة الى التمسك بالاصل الاستغناء فانتهى جيبه
 في جنب الانسان وانما يقع الاصول في مؤثر والشك في خصوصياته في ذلك الا ان
 ولا شأن في اليقين مع كون الاصل فيه ما يتبعه الظن لاختلاف الجهة ومع القول
 نقول اذا اذ اصل الاستغناء هذا المقتصر مع الغناء عنه في المانع عن
 ان يقتضيه في المانع فيه لغيره فان بالذات لا يختلف ولا يختلف والمحال
 ان منادى مستحكم بالاستغناء ليعلم وهو فادته لظهور الامر وليس باب

انفق من الوجوه ان الاول اخذ القول
 بل الجمع بالظن والاشارة وجوب في ذلك

يعني ان الشك في كماله يخرج وانما يظهر بعبه
 الاجابة واستغناء عن اللفظ في غير

من باب الامر بالبعد في التصغير كاليد والمذكرة بان يوصل الى المعنى من غير
الرفع بدون تحمل اللفاظ على المعاني من ذلك الباب وان كانت مرفوعة
كيف ولا يرى من ذلك في باب الارباعين ولا في هذا المنطوق موجودا
نحو فيه ليعم وتدل على هذا المعنى بان المستفاد من اهل اللسان في مثل المقام
عكس لما فينا عند فهم التوقف فيما يرد منهم خطاب لظاهر محيل عنهم
الثبات في القضاة في غير ذلك محيل لهم الظن بعدد وتاثيره بان هذا
الاطلاق من العموم والمفهوم يتوقفون في الحقيقة المرجحة والمجاز الرابع
كلها كما صرح في صفات فانما لم يحدد اهل اللسان ترقيقا في الترتيب اولى
الامر ولا يرفقون في الامر اخر الدواعي فيهم في الخطايات المحلولة من اسباب
يجوز ان اصلها البراءة ولا تستعمل على اختلاف المقامات الاربع ان
المرة اذا قال بعد اسق في ذكر البعد عندنا بان في تلك كل الزمت على
ذلك واذنت في غير لم يحد ولا يقصر ونوع قليل يقتضي في جميع المقامات
على ان المقام لم يكن مقام الشك بل يقتضيه بان عبد عبد في امر مولا
مرقف لم يخش الشك فسادا بل ان يقتضي من اهل العرف من لا يكون واقفا على
حضر حيايات مقام الامر فيقيد برواياتهم في الحقيقة المرجحة ويردوه
فلا شاهد فيه لما استدل به سابقا من حال كون المقام عند فهم من باب
الظناني وهو الظن المحاصل من اصدالة الحقيقة مع الظن المحاصل به من ظن لا
في هذا الجواز كما في باب الشك في كون النهر من يده ولو قيل على ما ذكرناه فانما
تقرر بان الشك في هذا الأصل مثل المقام في الظهور فيه ثم قلت الشك في القضاة
موجب للشك في ان المعنى يقتضي مراد التكلم وان جرد الرفع لا يسلط الظهور في

الامر اذ غاية الامر تسلية الظهور في الخبر وفيه كافي ولا مسلم الا
لان الشك في الامر شاء الله طنا لطلب فرصت الظهور في كل الامر اذ لا تسلما
وان الرفع على مستقلة له كما هو الحق ومنع من ليعم وبعد تسليم انما امر القضي
في لا ينافي وعدم المعنى على مقتضى الشك في طروايات وانما فانوت
القضاء على خلاف ذلك لا يرى ان احدا من اهلنا قد ادلة على فساد خارج
لا يمكن قلبه بان له في المقام ما يجمع عن حرجها ولو شك في سماع الادعاء
البينة والادلة القضاة والاشياء في بعض عليك من ابناء ما سلمت في ريع الحجاب
عن وجه الجواب عند وهل لهم بعد انتم انتمكم ما دام مشتغلا بالامام ان
يلحق به ما شاء من الراجح ويضم الى حقايقه ما امر من الصلوات ومقتضا
ان لا يجمع السامع مجرد سماعه منه قبل فراغه من امره ما ظهر منه ظهورا
مستقرا بحيث يكون نصرا على خلافه في تناقض امره وداعية بعد وامن الامكان
بعد الا قول وصحح بهذا الاتفاق غني واحد منهم ملحق ان اختلف امرهم
على ما ينش من تقاطعهم في ان السامع العالم بالرفع اذ اسع من التكلم الحكم بالرفع
الا عم لفظا مجردا عن القرينة هل ينبغي في هذه الامانة الحقيقة وظهر عند
منه ظهورا من ذلك لا ينبغي بان بل من اعيان حق يفرغ منه فاذا فرغ ولم يسم
اليه صامرا فاذا في صا وظهر مستقرا عنده والا فيبقى الغيبة او لا ينقل
ذهنه اليه كذلك ولا يظهر عند ظهوره اذ اذ اصل بل غاية الامر ظهور
عند ظهوره في خطه من اعيان كاشف عن مرادة التكلم في تحقيق الغرض منه
بحيث اذام وكان فيه لفظ يحمل بوزن الاجمال في الكل ولم يظهر مراده منه بوجه
اصلا او كان بين الاطراف فليقع بغيره لا ندر بما مراد به بدله من الحقائق

في الامانة

في الامانة

او الجازات منقوصه صرح فيم باختبار الثاني وبعد اخر والحق المطابق لسيرة
 الاكثر هو الاول وهو الذي يفي بالمطابق الجامع بين الطرفين اذا كان الظهور
 الاكثر في الحقيقة فيقول الفراغ عما خلف للبدن كادامكا والظهور الاول
 المراد في النظر على الخطوط وادعاء مباغتة الاستقراري بعد بلغي شهود
 بذلك العرف والمادة وسير اهل اللسان والمحاورة فان كنت متأكد من ذلك
 فراجع الى جدولك مع التحليل والاضاف تجد نفسك عاقلة على الاثر الذي ثبت
 على نوع الكلام بحجج السماع وان كان قبل الفراغ عقدا معلقا لا خاطو خطورا
 تجتاز في كتابه والروبر والحركة والكوت والسرعة والبطء واليقين والجهل والارباب
 والظواهر الاغنياء ذلك واستغن ذلك في طريق الكلام وبعض طريق الفهم بعض
 سلاطين حكمته بحججه وحججه طريقه في هذا المقام ولو كان الحاصل في سماع
 الكلام قبل الفراغ بحجج الخطوط لما ترتب عليه شيء من ذلك الا ان كان بحجج
 الخطوط لا يصح فنتسب للثبات لا عقلا ولا شرعا ولا عادة الا بالنسبة الى الامر
 السردية وله ليق حكمته معروفه وقد حقق لك ما مضى عليك ظهر للثبات
 لا مجال لا تكاد انضم استلزم الوضع للظهور الاكثر في وقصر على الخطوط في عند
 ذلك لم ما قربنا ثانيا به الاصل المذكور وهو واضح سلما جميع ذلك لكن يقول ان
 الخطوط ان من لا يلفظ عند ما عساه الاغلب بل ذلك للثبات بحجج الحكم
 بالغالب وبه يضيء الزام وهو كقول القصة المذكور صرحا عن معناها ظاهر
 وبذلك يوضح **الثالث** مقالة الاكثر بل لم يرفق الاخر المعنى الخاف عن
 ولا اثر وهو من الاخر وكيف كان لا ريب في انه اظهر من تقدم انما احسن
 والشهرة في مثل المقام حجة بلا كلام كما من **الرابع** انه يلزم على الخاف القول

القول بقرط العرف اكثر الظاهر وفي الحق قد عارضها انفسه وضمه انما كانت
 ولا تفيها ان يلاحظها بحيل الشك في امارة ظهورها وهو شرط ولا لازم
 بقدر خلاف لما اطلق عليه من لزوم العلم بالظهور الثانية المحجبة وانما
 غير ما المرجح للشك في بقائها اعطاءها بالالف بعد ما اذا لم يكن ثابت
 المحجبة كمن القيد من الشهرة ولذا لم يقف الحق من ومنى بمقابلة من من محجبه
 خبر الاحاد في العلم بالكتاب والشيء المتواتر القاد من الجوانب كانت صحته
 من وضع من حجة بعض ضاها كالمس من الوثق وهكذا لو كان المدار على ضاها
 الحكم لكان الدائم كمن ان تلك الرافعين من تلك المقامات حتى يثبت انما
 الحقيقة وعدم الشهرة ولا يلزمنا ولا يا هم البناء في دلائل الالفاظ على
 البعد من الظهور لا نأخذ في بقاء ظهور الحقيقة لان يعلم المتناقض مطلقا
 وما يتم على الدوام من ان لا نقول بالسرقة والرفق لم يقم دليل على العمل به
 المتناقض فيه وهو اذا حصل الشك والظن مما ثبت بحججه كما اذا وروى في الشبه
 المتواتر عام مثلا وروى في شياها بحيل محيل الحقيقة بعد ما والحاصل ان ما
 من لا صاع انما هو القاد في الاملا في تارة بين اعتساف بين بل فاستند
 انهم لا يلبثون المحل في افعال المقامات الا بظهور الاثر في سبب الاستدلال
 بالاعتدال بها كيف وهو فاقا للظن في ابواب اللفاظ والحاصل ان مقتضى ما ذكره
 ان مجرد الشك في وجوده لا يوجب وجوب دفع ظهور الحقيقة في جميع المقامات
 غاية الامر وجب الحول على الحقيقة بعد ان نشاء الشك من مشكوك في حقيقة
 ذلك فطرق البعد في مدلولات الالفاظ وعدم كنهها في اعطائها من باب
 اكتف عن الواقع الا بول وكون الجهد غالبا عما لو ظنا بالحق الرابع فها

ان لو كان على شرعا كما مضى في
 ان يكون في هذه الحالة ان لا يكون
 كمن انشأه الله في العلم بالحق
 منكر انما هو

ولم يترك في انما هو من على حجة العلم
 في الحقيقة كالحق المتواتر وظهوره

ويكون على طبق كونه اللفظية كونه بقاءه اليقين ونظائرهما في الاصل
المسماة بالاولى التفاضلية المثل بها بعد العجز عن الاولى الاجتهادية وهذا خلافا
طريقهم كما هو واضح واذا قد عرفت ما نلونا عليك من الخصائص ووجهها
حق ودرمها المظهر للامانة لا سيما الشيء من الرجوع الى ممتلكها للقول الآخر
من ان الاصل بعد عدم مقولة المراد من اللفظ الوقف خرج منه ضرورة
الظن به بالدليل القاطع وهو ضعفه محل البحث ينبغي منه رجاءه ومن
انه مقتضى استصحاب عدم تعلق الحكم بالخصيصه في شك في ارادتها ومن ان
مقتضى عرومات الكتاب والسنة المانعة من العمل بغير العلم خرج منه بعض الامور
ولا بد له على خرج محل البحث عنها ينبغي منه رجاءه عتصا ومن ان اليهود
اهل اللسان هو الوقف وعدم حمل اللفظ على المعنى المخصوص حيث جعل الشك
في ارادته محجبا عما عداه لان المناط في اللغات هو ما عليه اهل اللسان
وعدم ثبوت حكم شرعي فيما عدا لفظهم عليه وبعوم قوله عز وجل وما ارسلنا
من رسول الا باللسان قومه ومن انه اذا حصل الشك في المراد من اللفظ صار
العمل في الجملة هو اللفظ الذي لا يتبع ولا يثبت على المراد والجملة لا تحمل على شيء من
محتلاته لما يرد على الاول بعد تسليم جميع مقدمات الاول ان الاحزاه محمودة
فان ما ذكرناه اوله باق على المدعى بقوله ان اراد انتفاء الدليل وان
اراد انتفاء الظن فقد سمعت ان ارادة الخصم من حيث هي مضمونة ومنه
ينفرد الجواب عن الثالث مضى فاما ما في تلك العرومات ما لا يتصل عنه وعلى
الثاني ان الاصل لا يكتفي بالدليل فكيف بالاول مع ان الشك في انتفاء الدليل
عن الامارة وفي مضمونه بالنظر الى المفتوح لا من مقتضى المعنى المخصوص

ادوم

ارادته منوع ومنه ينفرد الجواب عن الخامس وعن الرابع باسمه مفعلا من
ان اليهود من اهل اللسان عكس للاب وقد استخرجنا ذلك من شاهد عرويته
فارجعوا **المطلب الثالث** فيما يتعلق بها ومنه يلزم انما في لغة وعجائز
هل يجوز حمل اللفظ عليها او استصحابها او بالقرينة لان الاجتماع على
النظر الاول في الاول والحق في ذلك لا يخرج به عن واحد من صنفين
منهم العلامة في بيت وتلميذ السيد وشيخنا البهاء في الزيادة وصالحا والاحسان
والنقد اذ لا يزل النقاد يفترون على ذلك ولذلك ان الخصم كما عرفت اخر في هذا
الاستعمال قولا واحدا ويقصد المحذور فيجوز ان يفقد المحذور وكذلك الجاهل
فلو فرض لفظ استعمال بعد ومنه اصلا فذا لم يتصل بها وهذا مفعول اللفظ
بعد الوضع وقبل الاستعمال لا يصف فتنبى من الخصم والمجاز ومزاها في قبلي
عوم النبي بالنسبة الى المعاني طر كما امرنا اليه لا المرصع له فقط لا عظمة السوف
والا لكانت المسئلة تحت العنوان الثالث فندبر ثم انه حكم صالحا ببقاء العمل
ببند اللفظ الكلد في وهو كذلك بل انما يدعي عدم وجوده معللا بانها
مفهوم فرائد الوضع يعني الاستعمال وانما جنى بان دليل مع الدلالة من
الفقهاء راسا فتدبر **النظر الثاني** في انه هل يجوز الجمع بين المعنى الحقيقي والمجاز
في استعمال واحد ام لا وقبل التخصيص اصل المقام يعني رسم امير يتبع به الحال
الاول لا نرى قولا اشكال لا يخرج به جماعة منهم الفتاوى في شرح
الشرح في جواز استعمال اللفظ في غير عام فمثل المعنى الحقيقي والمجازي والواقعة
فيه واضحة من العادق المثل استعمال المجرى في الكل ضرورة ان كان باب
الجزائيات يعني علامته معتبرة فلا يقل ولا في جواز الجمع بين حصصه وان كان

براد الجمع من حيث المجرى من باب المجرى في القصة فيكون الوجه الاجتهاد
محمدا الحكم وهو من الالفاظ والتخي لا كل واحد واحد بان يكون خطاب واحد
غير انه خطاب مبتدأ في المثال الاول ما راى استعمل صيغة الامر في مطلق الطلب
على القول بكونه صيغة الرجوب ولا لا صواب وكذا في النفي البنية في الحرمة
والكنية وكذا في المبدأ برقع القدم في قوله لا تضع قد في ذلك في الدخول
فيما في الدخول حانيا وهو حقيقة الوضع وما كبا وناعلا وهما اجازة وفيما في
الشافعي في قوله اسد او دابة اخرى وخشيت بل ولا الهية وارسيد
الجمع من غير ما كان المجازة في حقيقة بين الشافعي والجمعي في المجازة
التي هي محتملة من كل بغير من الاخر اجازة فلا يستعمل الشافعي في المجازة الاجتهاد
مع ليقم وكانت معنى مجازيا فاما بعلامة الجزاء والكل والتركيب هذا في قوله
في الانظار وعلى هذا يجري ما ذكرنا في كل استعمال في الجزاء في الكلام في الاجتهاد
العلاقة بين الجزئين والربا المجازي ويمكن جعل العلاقة بين السبب في المثال
علاقة المجازة في ليقم فان الاسد مثلا مجازا من الحقيقة الاجتماعية منه ومن كذا
وكذا القيل والقيال والبقول والفعال وكذلك وكيف كان هو مجاز عن استعمال
محتمل لا بعد في الاستعمال او على الصورة فيه ومن قبل ذلك في قوله استعمل
في ضربات دجا او لينا او هذا او خلا من المثال ذلك بالنية في الزقاق والقرب
محتمل بجمع ان يحتمل الزكيل بانه قال ان استوى لم يوافق كذا وكذا لانها
في ان اللفظ الموضع للكل اذا استعمل فيه من جهة الجزاء الذي هو معنى المجازي
ليتم لكن بقا تلك الامارة لا محتملة لان الانسان المستعمل في الحقيقة في الشخص المجازي
على الالفاظ بالنية في الشافعي والرفعة وكذا فيما راى استعمال اللفظ الموضع في

الجزء في الكل كالرفعة في الانسان مجازا لان ما يسمي في اشارة الحقيقة في بعض
لكن بالجمع لا بالاصالة واما ما في كلام بعض الفقهاء من نفي الاجازة واما
القصر على مجرد الانضمام المضمون في طريق ما ينبغي انما الذي في الاشكال في انه
بل يجوز استعمال اللفظ في هذه الحقيقة المجازي بان يراد كل من المعنى بغير
مستطاع بان يكون كل من مع قطع النظر عن الاخر مستطاع الالفاظ في الحقيقة
لا بامارة واحدة او متعدد لكن بتبعيته في هذا المسألة في حجة الحكم كما في جميع
الشقوق الا من جهة الساقية في قوله ارسل الى الاسد فلو ارسل اليه ارسل
فقط لم يستعمل لولا كان بناء الاستعمال على الوجه الثاني وامتنع من ذلك
اخر في كل الامر على الوجه الثاني في قوله البنية في المثال الوضع لم يخالف
لجواز ادخل في دحل حانيا برجل وناعلا باخر في كل الامر على الاول وعلى الثاني
فيه خالف فيجوز وهكذا وقد لاح في جميع ذلك ثمرة التي في قوله من وضع
وامر بما يقع من بعض العبادات من جعل الفروع في الشق الثاني في قوله
او مولى في الكلام في ان النجاسة في المجاز لما ذكره من ذلك كما في قوله في
للاول وهو ما اعتبر فيه الجمع وبين الشافعي في الذي يظهر من استعمال
لشأن في الشرح لا على المجازي واستظهر السلطان في تعليقات المعاصرين
كلام الاسد في كصاحب الردود والنقد وغيره في هذا المثال وما في نفسه
في هذه الكلمات شرح المختصر في صاحب الردود ولا عيب في ذلك
اطرف من كتب الاسد الذي في نظري على تحقيق هذا وقد التزم وان كان
بان الاول في حيث نظرنا عن ثلثنا ولم يرجح شيئا قال وكذا الكلام في عدم
الاشارة وكلام الحق في الشافعي في حجة الشافعي في شرح التلخيص في قوله

وغيره من ارضه وبقية ارضه وبقية ارضه
في ارضه وبقية ارضه وبقية ارضه
عذاب الهم من ارضه وبقية ارضه
التي ارضه وبقية ارضه وبقية ارضه
لقد ارضه وبقية ارضه وبقية ارضه
وغيره من ارضه وبقية ارضه وبقية ارضه
في ارضه وبقية ارضه وبقية ارضه
فارجع كجبت الاربعة من ارضه وبقية ارضه
في ارضه وبقية ارضه وبقية ارضه

تحت الحجاز القطر والثاني في البيان فقد حصل في هذا المقام اقوال اربعة
تدبر وكيف كان فالامر فيه سهل وهو مجرد اصطلاح ولا مشاحة فيه الا ان
الظاهر الاول نظر الامر وجه التسمية وكثرة الظهور لعلنا نخلصه وهم **الثاني**
ما بناه بعضهم من غلط المسئلة وكفالة منعتها برفع الضمات وهو ان يترتب
فقط من غير حفظ سطره حكم كثيرا في الكتاب العزيز وكلمات العرب وعرب ابن
خفي انه وجهت بصيغيات العرب لا جعيت مجليات وقال ابو الفتح في كتاب
السماء ترجع اجاء منه لجا ومنه كتاب يكون سبيل او رقا ومثله فيه
باعتد كثيرا انه فيها قوله ثم ولا تفر من عقد النكاح اي لا تنووا وهذا
عدي بنفسه لا يعلى وقوله ثم ولا تأكل امرأه الا امرأته اي لا تفرها
اليها الطين ولهذا عدي باله وقوله ثم لا يسمعون الى الله الا عا وفرخص
سمع الله لمن شاء اي لا يسمعون واستجاب فعدي الاول باله والثاني باللام دون
الفعل كاهو حشر ثم لم يسمعون الصيحة وشعرية فيها قول الفريزوق كيف
ترى قال يا عوفي قد قتل الله زيارا عوفي اي عوفه عفي بالفتل لا غير ذلك
لان ما وقع فيه التفسير ان اردت منه عناه الصيحة فقط فلا دلالة فيه على عوفه
وان اردت الحجازي كذا الله فكذا الله فلا محقق ان اشرا بعينه للحجاز او عفا
ادخال اليه في المواد فلا بد من ان يرادها حتى يحقق هذا المعنى فهو بعينه ومن
يلج بين الحقيق والحجاز وعلى هذا فلا حاجة الى عثم الاستدلال او كان على
استدلال ان يجعل منه الاستفراء ويصير القول بالجمع بعد جذا وهو مجرد
في الرابع خلاف ذلك كله ونخص الحجاز في محل هذا الاستدلال ان هناك سكونا
في التبيين هو الاشتراك المذكور ولكن كما لم انه يريد اليه الحق فقط من اللفظ

عن اللفظ ولم يدل بغيره على الجواز وبالعكس فلا يحصى الشراب المذكور في
آخر كلامه وجده آخر كان قبل اللفظ منه الحقيق فقط وبغير الجازي
بغيره الحرف المذكور بطريق القيد به قد خلا معناه والمراد من القيد المذكور
باعتبار ذكره مقيد به لا مطلق فتكون في آية التيمم لا كالأمر الامراه ضامتين
امراهم الامراكم وهكذا البناء فيصدق بالتعريف ولم يحصى في الجمع
المتنازع فيه وبجانب تعدد اللفظ فقد ما يتكون من باب المتنازع او يستعمل
فيكون لا يثبت لكن ضمنا لا متضمنا على سبيل القيد به ليقوم بغيره بغيره
التي هي مقيد لتصل للتعليق فقال فيها لا تصرفوا المال انكم ما تكون امراهم
الامراكم ولا تنزعوا حبله المال بين الفعل ومقتضى فتكون حاصل
التي لا تصرفوا امراهم الامراكم اكلين عكس الاول ويستعمل اللفظ منه
الجازي فقط بالتعريف ويكون هو اللفظ لكن لا مطلق اللفظ بطريق الاكل
او لا يربط به اقرب اليه عن مطلق اللفظ فيصدق بالتعريف ليقوم ولم يحصى
الجمع المتنازع فيه وبذلك حاصله التي على التقادير الثلاثة الامرات اما الاولى
عكس الاكل حال اللفظ وبطريق كانه الاول والآخر من اللفظ حال الاكل
وبطريق كانه الاخيرين وعلى اولها ما يكون المقصود ان اكل مال التيمم انما
يجوز اذا كان المنظور الاكل ضم دلالة المال الامراه واستيفاء مال التيمم عليه
ظلاما وضام من دون بناء معاوضته ولا مع قصد هداها مع البناء والقصد
فلا يجوز على ما هو مضمون القيد وعلى هذا يكون اللفظ المقدر بجميع الجمل كانه
لكن لا بحيث يقتضي جلبها كافي ان من معاينه المتعارفين ولا كانه المال
مؤكدة وعلى ثانيا ان ضم مال التيمم الامال ومعاطة المائنة معا عما عزم

وله اوستغفر من الرجز انما من قبح عطفه
على نفسه ببقاؤه في الدنيا
منه

بمعنى مطلق الضرف

كان منظر الضام اكل ذلك المال من دون بناء المعاضة ولا قصد لها
واما ما اذا لم يحرم فطره الى الغنم ليقبل هو صنف من غريب وعكس هذا
يكون الغنم معناه القوي المتعارف وهو اثبات اليد عليه من دون قصد
الحلب ولا لزوم الحد من الذي اشرنا اليه فيما سبق ويكره الاكل في حلب
مال الغنم مع عكس ما هو من معانيد المتعارفة التي لا بعد ادعاء شهرته فيه
ومن جميع ذلك يظهر ان الغريب عن الاشكال وجهان مذهبنا حاصل
اولا انه اذا قام الاتصال بطل الاستدلال وثانيا انها الفرقة عن ذلك وادعا
ان ايراد الجمع الشارح فيه مستعذر في الآية وكذا نظائر ما حيث انك قد
عرفت سابقا من ان الخطاب فيه عبارة عن خطابين متعلقين وعلى هذا
لربحي اكثرية الآية مثلا عليه لالت في حديث احمدها عن الغنم مع ذلك
عن كل كنه له وقد عرفت هذا ان كلامنا متفككا عن الاخر لا يحرم فيه
بل بما يكون مستحسا او مطلقا اكل والتعرف جائز بل قد يكون واجبا
اذا كان بطريق المعاضة التي هي احسن ومطلق الغنم ليقبل كذلك فتدبر
اعنتم فاني لا احب ان اقول هذه المحققات والتدقيقات من خواص الكتاب
الثالث نقل شيخنا الهادي في الجبل عن بعض فضلاء امرئيهما
القول بان بعض مسام الاستخدام من قبل الشارع فيه وانما جاء منه
في الكتاب العزيز قال الله سبحانه يا ايها الذين امنوا لا تقر براصدة وانتم
سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تستلموا
ان يكون الصلوة في قوله لا تقر براصدة على معناه انما هو في سبيل
وله عز وجل ولا جنبا الا عابري سبيل من ضمنها اعني المساجد وانما قال في

قال في كتاب الغنم الضمانات البدعية عند ذكر الاستخدام بعد عرفه بان
عبارة عن ان نافي الحكم بلفظه شرطي بين معينين من سبيلين فربما
يستخدم كل قرينة من افعين من جنس في اللفظة وقد جاء في ذلك قوله في
لا تقر براصدة وانتم سكارى ولا جنبا لا يستخدم سبحانه لفظ الصلوة لمعينين
احدهما اقامة الصلوة بقرينة قوله سبحانه حتى تعلموا ما تقولون والاخر
موضع الصلوة بقرينة قوله جل شاناه ولا جنبا الا عابري سبيل ثم قال في
وهو كلام حسن فانه لا يقره عدم استعماله او الاستخدام بهذا المعنى بين
المتأخرين من علماء المعاني ثم نزل عليه بعض الاحاديث والظاهر من ذلك
بالاستدلال غير معناه الاصطلاح والامكان وجه للاستدلال بالآية
وكيف كان لا وجه لهذا الكلام لا شاهد ولا مستند اما الثاني فلانه
خروج عن قاعدة الاستخدام من سابق الغنم من غير فعل خلاف ولو
من القطع قال الحاشي وقرينة التقيد في هوان بر بلفظه معينات
احدهما ثم بعض معناه الاخر وورد باحدتيه احداهما وبالاخر معناه
الاخر فالاول كقوله انزل المساجد رضى قوم من معناه وان كانا غضا
والثاني كقوله من في الغنم والسكينة وانهم شتوه بين جوارحهم
وعن وجه تسمية سبل جعله بالجمعين او بالتقريب متعاكسا لثباتها
من القطع قال السيد الشريف وقد قطع هذا الضمير على وجهه والاخر من
الاتباع لا يجعل المعنى الذي لم يرد الا في آياته الذي لا يفي المرافد واليه
والفرق من تقرره استعمال اللفظة المعينين ولا وبالدات فلا قطع في
تعيينه واما الاول فلانه جرحا لا يثبت به ما لا عين لينة كذا تنصم ولا

حيث ان الامة غيرة عن التوجه كان يقال يرد بلغة الصلوة بالنسبة اليه
 معناه المقيود وهو الذي في الامر عليه البقاء في وقوع النسخ لغيره الكتاب
 المذكور وانما نقله بعض المصنفين عن ابن عباس ومعه من خبره وما رواه
 بعضهم عن ابي الرضا في عمه فيكون المراد لا يسلط في حاله حاله في حال
 الجبابة واستثنى عن حال الجبابة اذا كنتم عابري سبيل الى مسافرين فيجوز لكم
 مع قضا الماء الذي هو غلب الجوارح الصلوة بالنسبة الذي لا يرتفع به الحدث
 وليس فيه شائبة التمكن لا قبل فانه سبحانه يبيح حكم الجنب لعدم الماء في آخر
 الآية فان الاول حكم من جنت في الفل والناقص جنت وجوب النسيء
 وكيفية بل يقصده به هو المناسب من قبل الجملة الاستثنائية البانية ولاها
 البضاي في جنت جعل ذلك شائبا على هذا الوجه وجعل فيه دلالة على عدم
 واقعة النسيء للحدث واستعمل الصلوة في ما معناه الجبابة بان يرد منها
 وهي المساجد من باب تخفيف الحمل باسم الحال الى اوجذف المضاد والمفعول
 لا يقر بالمساجد في حالين احد هما حال السك فان الغلب ان الذي
 باقى المسجد انما بانه للصلوة وفيه منقطع على انكاره وقول يبيح السكون
 الا ببيان على وجهها وانما بها حاله الجبابة واستثنى من هذه الحالة ما اذا
 كنتم عابري سبيل الى ما بين المسجد ومجاذبه فيه وقصده الآية على هذا
 الوجه منقول لغير من جاءه من خواص الصحابة والتابعين وابدلهم بما رواه
 ابن مسلم ورواه عن الباقر ع قال قلنا له الخافض والجذب يدخلان المسجد
 الا فان لا يدخلان المسجد لا يجناذين ان الله يتادله وهم يقولون لا يدا
 الا عابري سبيل حتى يمشوا الحدب وكيفية كان في الاحوال لا يثبت ما يكون

وكروا به احد القاصدين بالنسبة الى
 الوجهين الجبابة والارادة
 وجه بعض الفضلاء ان ان يقم
 لو كان كذا كان على المقوم
 بانه نقضه فقه

ما يكون جوازه مع كونه لا مراء وقد تامل في المقام ومجان اخران ومجان اخران
 غير مختلف في جوازه ما يثبت ان جوازه شق نظري بانه في البنية السابق وقما
 التوجه بين الوجهين فليس هناك مقام بانه ولعله كان الاخر اوجه نظرا الى
 الرواية وعلى الظاهر كاستناد اليه النسخ المشار اليه **الرابع** وبما جعلت
 الفروع في هذه المسئلة اعطيا وان السان انما يفي الجمع بين الحقيقة والجواز بالمعنى
 الاخص المصطلح عند البيان في القرون حده ما قرأت القرينة المعادة للحقيقة
 فقوله لا يجوز الجمع بين الحقيقة والجواز في الجواز هذا المعنى اما الجواز بالمعنى
 الاعم المصطلح عند الاصوليين المجرده عن قيد الاقتراف بها التماسا له
 بالمعنى الاخص والكناية المراد بها اللفظ المستعمل في لازم ما وضع مع جوازه اذ
 معه فلا يكون وان لم يصرح به والمجوز يعكس لك فانه يجوز الجمع بين الحقيقة
 الجواز بالمعنى الاعم لكن باعتبار احد شقيه وهو الكناية دون الاخر فهو
 يريد بالمجاز في قوله يجوز الجمع ان هذا المعنى اما الجواز بالمعنى الاخص الذي عليه
 بل يكون هو لغيره وان لم يصرح هو به كما انكره الناس في غير مدعى من المجوز وما
 اقتضاه المجوز غير منكر من الناس فلم يترامى النفي والاثبات على موضع واحد
 وهذا هو الفرق اللفظي بالمعنى المعروف ونحو هذا الجدل كانه في الشيء وان
 ذه حيث لم يظفر بعد على ما ساق في غير ثم تبعه بعض من خصه بهذا الكلام عند
 منظره فيه اما اوله انما اشترط اليه سابقا من ان الكناية لها مقام سابقا
 اللفظ المستعمل فيما وضع له ولا يرد على ما هو المشرب صرحا الى السكارة و
 منها انما اللفظ المستعمل فيما وضع له ولا يرد على ما هو المشرب صرحا الى السكارة و
 في غير ما وضع له ومنها ما ذكر وما ذكرتم فانما يتم بالنسبة الى طرفة النفا سبي

منه ومنه على الجواز
 ومنه على الجواز

فكلية في القسمة الوسطية من الوسط اما الاول فظا هو انهم في امره القسمة
 القسمة بلا اجزاء الى القسمة واما الثاني فلانه لا يفتك في استعمال اللفظ في
 غير ما وضع له عن القسمة المتأخرة عن مرادة ما وضع له فلم يفتك في المحرر واللفظ
 استعمال في المعنى الموضع له وغيره بل في الاول فقط واما الثالث فلانه
 موافق للاصل حيث ان الاصل في الاستعمال المحقق في استعماله في
 له هو ان الاستعمال لا يترتب عنه خلافا خلافا واما الرابع فاللفظ
 طبق الشيء الاعم الاغلب وفيه فان اللفظ في نفسه وبنوعه هذا القسم في
 الاستعمال اول الكلام بخلاف ما اخبرناه فانه عيب الاستعمال المحقق في
 الاستعمال في اللزوم غايته ليس امره وصفا بل ما يكون نصرا عطفيا لا يفتك
 الغالب كون الغاية في الاستعمال هو زيادة السهل فيه وجعله اغفر
 وان كان لا يترتب خلاف الشايع لا ما يفتك في لم يجعلها اغفر بشرط لا بل
 معه ولا يفتك في السهل فيه غايته بشرط لا غايته ما يترتب اللزوم
 اقوى في النظر ومطابق لانه مقصود عن السهل فيه مرة بالمرّة ملما ان هذه
 فيه طريقه مستمرة في العرف حتى يصل الى السهل بها بالمرّة اعني
 باجاده وقد جاء في الاخبار ان القرآن نزل على الالهي واصبح باجاده
 ونهاية انظار كثيرة نحو قوله نعم ولو نقول علينا بعض الاقوال لا يترتب
 فيغير ذلك ما تقدم من ذلك واما آخره اعني ذلك بل القسمة في طر
 من هذا الصل فان اللفظ في شي منها لم يستعمل في اللزوم فيشاهد ان لا يجوز
 فينبه القول بها الى التكرار من شواهد الاستعمال ذلك مع انها مطر النظر
 ومقصود التكملة قطعا مثلا لا يمكن ان يفهم من قال في مقام صدق والزيادة

واما انهم في قوله نعم
 القسمة على قولهم في
 فقط وليس في الجمع في شي
 الجزاء لانه كان ارجح ما في
 لوانهم في القريب او على ما
 الجواز فيه المعنى في
 اقرب راء

الا يترتب على مسلم المسلم من مسلم السلف من يده ولسانه انك قلت فلا شرا
 مع ان مطر النظر من هذا الكلام هو هذا المعنى قطعا ومن هذا الصل اي ما يفتك
 الاستعمال في المعنى المحقق ليقول في اللزوم استعمال الجملة المحبوبة لا فائدة لادوم
 المحبوبة وهو كون التكملة على ما به على ما ذكره على المصنف كما اذا قلت في حفظ
 التزم به لم يفتك في شي ذلك فان قلت قبل بناء المحبوبة على غير ذلك
 من التمسك في الكفاية اذكر في وسطا على المحقق فيسلم كون بناءهم عليه
 فلما مع ان هذا بعيد غايته البعد بان يكون بناء الجمع على ما هو خلاف
 المحقق مع انهم او فيهم فضلا عن محقق ان كان المناسبيح الاشارة
 وورث واحدة منهم هذا البناء من سكرتهم مناسبا لمطهر في المرواجع بين
 ما هو محذور على اي حال وبما لا يفتك في تقدير واما ثانيا فلان جعل اللفظ
 بهذا السياق اعطيا بعيد عن المعنويات حيث ان المجاز في كلام المنسك
 في الطبعة اي على اللفظ السهل في خلاف ما وضع له من دون صفة الخصم
 الكفاية فيخصه بها خلاف في نفسه لانه لو كان مرادهم ذلك لزم اللفظ عليه
 واحد منهم خسر ما في مثل هذه المسئلة التي بناها على الهند فيفتك في
 المحسبات كما استطاع عليه فكيف في هذا الزعم او في غير من بيان على
 الذي مر اصاح كونه خلافا في هذا الزعم ان ذلك في جانب الشايع ان
 المجاز في كلامهم على هذا الوجه على اصطلاح البيهقيين من علم الجاهل
 او على اصطلاح الاسويين كذلك لكن باعتبار المحضر متبينة المتأخرة
 وكلاهما خلاف الظاهر ولا يترتب من كفاية في مثل المقام من دون بدأت
 واما ثالثا فبان هذا الجمع انما يفتك في هذا الزعم ان ذلك في جانب الشايع ان

احتياجه اليها انما هو لاجل عدم حصول فهم بنفسه والقرينة بهذا الوجه كما
في حصول الغرض وتوضيحه ان يرقى في ذلك ان يرقى في غرضه في غرضه
على ان الحرف المفرد لم يرد منفردا واما ان لم يرد اصلا فلا والحاصل ان
المنع في الكلام المفرد من وجوب كون قرينة الجواز ما عن ارادة المحقق
على كونها ما عن ارادة المعنى الحقيقي فقط بحيث يكون هو ما يرد في المعنى
المجازي وقد اشار في هذا المدعى اليه في قوله ان القدر المسامح في
في القرينة المانعة عن ارادة المحقق في الجواز ما عن ارادة المعنى الحقيقي
هذه الامارة بدلا عن المعنى المجازي واما ان لم يرد كون القرينة مانعة عن
ارادة المعنى الحقيقي بامارة اخرى فمضى في ارادة المعنى المجازي كمنه
بل هو عن التام فلا يلزم الجمع بين المشافيع وقد اشار في هذا الوجه
سلطان الهلا والفرق بين الرجحان واضح فان بناء الاول على طرف
المانعة في المحقق وبناء الثاني على منع الاختراع فان قلت بناء كل واحد
من الرجحان جعلهم القرينة المانعة ختمه اخذوه في تعريف الجواز احتراز
عن الكناية بناء منهم على ان الكناية لا يعتبر فيها القرينة المانعة عن ارادة
الموضوع له ولو كان المراد منها ما يمنع عن ارادة المحقق منفردا او بدلا
لما في الاحتراز به عنها الا انها لم تعتبر فيها القرينة المانعة عن ارادة
الموضوع له منفردا عن اللزوم او عن ارادة بدلا عن ارادة والام يكن
كناية بل حقيقة فالقرينة المحققة بالجواز ما يمنع عن ارادة الموضوع له
مطابق بحيث يمنع الجمع لغيره لا منفردا او بدلا لا يجوز يمكن قلنا جازم احققا في
وابع الرسم لا مساق لهذا الكلام اصلا فان هذا القيد وان ذكره القضاة

القضاة في رسم الاحتراز المذكور الا انه ينبغي على القول بان الكناية هي اللفظ
المتعلق في كل ما وضع له مع جواز ارادة معه وقد عرفت انه خلاف
الحقيق وان الحقيقة هي التي في الكناية وهذا عرض عن ذكره غيره بهذا
الرسم نعم ذكره في ذكره شرطها كما مر هنا ليعرف تحت الشرط او لم يرد
القرينة اصلا في الكلام لم يصرف اللفظ عن معناه الحقيقي واما ان يكون
ظاهرا فيه مقرر له ولا يتوجب له الجواز اصلا وهذا القدر يحصل كقرينة
المانعة باحد الرجحان فتدبر وان قلت في هذا ينبغي احتياط في ارادة الموضوع
لغير غيره في جميع الجوازات مع انه خلاف سيرة اهل العرف في الجواز
فانهم لا يلتصقون نحو الموضوع له مجرد وجود القرينة المانعة عنه ولا
تتمثلون الجمع بينهما في الامارة او في المراد ومن هنا قامت هذه
المعركة العظمى في حيز المثال السليم لها فليقلنا اما لا ممانا كناية في
المنع في الاستيعاق فقط وان اصل القيد بالقرينة المانعة عن موضوع
له عقلا وان يكتفي في مقصد احدى الرجحان في يرد في تحقيق ما كسا
بصدد من منع الملازمة ولا يلزم ان يكون جميع القرائن في جميع
المقامات بهذا المثال ولم يندع به ولم يندع به في حق غلب
المعامرات قرينة ضمنية يمنع عن ارادة المحقق فقط والحاصل ان يد
التمخض في بعض المواضع وهو ما روي في الاصل في الجواز
اللفظ لا يسلزم الرفع في الحقيقة واما ثانيا فبان هذا لا يرد علينا بل لزم فانما
يورد على حصيل الجواز فقط فانما يقول ليعرف بالامتناع والتمحيض في اللفظ
لا بالقول وان ما ذكره من جريان السيرة على خلافه انما هو بسبب كونه

خلاف الرضخ لا العقل فندبر وان قلت في غير صورة وجود القرينة المانعة
 امراده ما وضع له حتى يوافق الرضخ الذي حكمته بتجزئة عقلا ثم يفرق
 مع الكذابة اذ مع فرضي انعدم غاية التباين بين القرينة والخصم فلهذا
 الامر بالكذابة على اي من الاقوال فيها وعليها فافرضه جازمه فلهذا
 غير ما ينفقه المانعون وهو صوته وجود غاية التباين وهو كذا ايضا
 حتى يمتنع الكذابة بل هو من قسمه في البيت في الجمل لا يقابل بالانكار ذلك
 كما انكم تفرون باقتناع ما صنفه لبداهته وعند ذلك عام النزاع لفظيا
 وقد امرتم على من يترجم سابقا والحاصل ان هذا الصورتان لا تالفا
 والمانع يمنع ما لا يقبل الاثبات والجواز بالعكس فلنا الفرق جلي فان الكذابة
 نوع خاص من الكلام يكون خلاف الرضخ لم يطع النظر فيه لانه لا
 كفسره وان استعمل اللفظ فيه او فيها بخلاف ادعينا جازمه من الجواز للجمع
 مع الحقيقة فان مطع النظر كذا هو سواء كما هو المفروض في محل البحث فان
 استعان الاسد في المفروض والجمع عفو استعمل فيه لاجل الاستفاد
 اليه وفيها لكن يفتقر احد هما الاخر حينئذ في الامور حكمت استعمال الدين
 مقصودين بالاسد بخلاف الثابتين ولين فان الثابتين في الكذابة لا بد
 وان يكون في الملازمة بخلاف الجواز المجمع المفروض فان النزاع العادي
 فيه انية كالمشاهدة المثال المقدم فان الرجل الجماع الذي هو المستعمل
 ليس بلان لموضع له لفظ الاسد وان كان سبب الاستفاد منه الرضا كما
 فيما هو لازم ما وضع له بخلاف طرل القامه فان لازم لدلول طرل الجواز
 ابتداء فان قد تحقق الاصله وصار النزاع معينا عما مضى على ما ذكره

ولما او ضرها كما هو من باب كذا في
 لا يحسن الرضخ له طرل بالنظر في
 وان يستعمل اللفظ في نفس العلم
 منته

ما ذكره يلزم على المانع ايضا البديهي فندبر وان قلت على اني الرضخ ان
 دخول المجاز في الامارة ج اما هو من باب دخول الخاص في العام الامور
 كما صرح به بعض من ختاره ولا يخفى ان كل واحد من الافراد في ضمن
 العام ليس مراد بانه مقتادة عن غيره بل المراد كل واحد منها
 لكن بامراده واحد وليس هذا المراد ان مقتاوي بيان فيعود المقتاوي
 من لزوم اجتماع المتنافيين نعم له وجه ان امره بالبدلية التي ذكرناها
 بيان ذلك الوجه امراده فلنا واما هذا لال واحد كما هو الصحيح
 ان من المتحقق ان الاستعمال لا يقد فيه والامارة فاقبله فلنا على ان
 انه من ذلك الباب من جميع الجهات حتى من حيث وحدة الامارة ان
 سلمنا ان في العام كذلك بل من باب اسلم في ضمن القول ومن نظره
 بالعام الا لا يرد ما يرد عن صوابه الكلي المجموع مع السكون على وجوه
 الامارة وقد دها او الكلام وامر عليه ونحن لا نشعر لانه اصل الوجه
 دون عموم التفسير فندبر واما وحدة الاستعمال فصادرة بل نقول
 انما هو تابع للامارة دون العكس فان عبادة عن اعمال اللفظ في المعنى
 فاذا قصدت بقا انهم الثاني نظير ما للمانع عقلا في القول على انه
 لو جاز الجمع بين الحقيقة والجواز لزم خلاف الفرض نظرا في الوحدة
 الملحوظة في الحقيقة فلما دلي الجواز معها الزم اسقاط القيد فلا يبقى الحقيقة
 اذن على حقيقته جال صاد جازا وقد كان المفروض الجمع بين الحقيقة
 والجواز لا بين الجوازين وفيه منع كون الوحدة جوة هو صريح له وقد
 له تحت نصي يفتقر مجازا وكون القيد والثابت من الوضع في حال الوحدة

عطف
 المتأخر من وجه المانع

مجانبة غير مطلقا

لرسول خروج اللفظ عن حقيقته يعني ما لا يتم وجوده تحت عنوان المجاز
لا اعتبارها فيها معان من شرط بقاء العلاقة التركيب المحسوس لرسول اللفظ
الجمع لا يستلزم بقاء المضاف اليه بحاله بعد بل المدار على صدق الاسم قبل
الاضافة ان من ردهم هو الجمع بين نفس المدلولين من دون اشتراط بقاء
وضعية المجاز وقدر نظيره في ذلك المجتنب ليقم حجة المجوزين مطابقة
مناقاة في الدين عقلا فتكون جائزا لغة وادعى في ذلك مع ذلك كون
ذلك حقيقة ومجانبا بالاعتبارين ان اللفظ قد استعمل في كل واحد
المتبين فيكون لكل منهما حكمه ومن قال بكونه مجازا عند امر انفاد
للمانع عقلا من اعتبار قيد الوحدة في الموضع له فينقطع صواب الحقيقة
مجانبا فاجتمع المجازان والجواب عن اصل المجاز ان الامكان العقلي لا يستلزم
المجاز اللغوي كانه ساوئ التوقيفات وعلى هذا فلا حاجة بنا الى تبيين
العلامتين بعد بطلان الأصل مع ما في الاوردان في ذلك انما يتم اذا لم يكن
الوحدة حالة للموضع الثابت وقد عرفت بطلان ذلك في الثانية انما كما
يعتبر في المحتاق في الوحدة فكذلك المجازات فيكونا جميعا لا يكران
مجازين محكمين باللفظ فندبر وانت جسي باستخراج قاعدة
اخرى في هذا الجواب وهي ان لا يجوز الجمع بين المجازين ابتداء
كما ذكره الجمع بين التخييل وراسي الاسد في الملاقاة واحد كما صرح به
في القاموس **النظر في الثالث** انه يجوز الفرق بين ما يعنى الحق
المقتصر بدون المجاز والفكر في الاول موضع وفاق عضلا او فعلا
كما هو الظاهر في جاعه منهم صالحا حيث قطع به بل هو ان الحرف بالضرورة

بالضرورة من صريح القصد والرجح فيه لفظ ظاهر حيث لا يمتنع
اللفظ فيما وضع لاستعماله في غيره ومما علاقه لا عقلا ولا لغة حتى بان
يكون ذلك شرطاً في صحة ما يأتي من الاحتمالين في التثنية الاخرى
حينئذ بان السلم في الدين المطابق لعدوات القدم وما ذكره من المجاز
هو جواز الانفصال بغير ما قرره من ان اعتبار فعلية الاستعمال في باب
المجاز وما باعتبار محقق العلاقة فقط على القول به كما هو الحق وقد مر
فلا امر بالكلية يظهر وجهه بالذبح فان المعاني دائرة بين المرجوب والا
مكان والامتناع واما ما كان فلا اقل في الشبهة والصدقة مع قطع النظر
عن سائر الدلائل واما التثنية فقد اختلفوا فيه على اقرال منهم من قال
به فيه لفظ وهم المفقون كما صرح به غير واحد منهم العلامة في الاطوار
وذهب الشيخ في هذه المسألة كما عن المرتضى رحمه والفري في خلافه واما جسي
في الاكثر كاقع من السيد قدس سره فيصير نظره ثم اختلف المجوزون
ما صرح به هو لفظه بل في ذلك الموضع تشككا بامثلة فادعى بانها
الاشارة وبين من ابيت ذلك لعدم القطع باسقاء الاستعمال فيما
وضع له في تلك الامثلة ابتداء اوان المعاني الطائفة بمجازات الاحمال
الحقيقية العرفية وان كان بحيث يجدى محل كلام حيث انه لا يستعمل في
البيان من سبق المجاز كانه في محنة وعلى اقل حال فادعى ان بين الامور
الثلاثة اما الامتناع او عدم الفرق او التردد والوسط والوسط ولما كان
التيقن فيها اذا احتمل ان يحل بان يجعل الماخذ وجوده والمنتزعة
بامكانه وهذا هو القدر في كلام السيد في هذه المسألة حيث قال في محنت

في بحث العزم ولا يمكن ان يكون مجازا ولا حقيقيا له وكذلك بعض اهل العلم
 ونرى ان يقرر ابعدا لا خلاف بالامكان القطعي بان وجود المقتصر
 شرط صحة الاستعمال المجازي كما ان له شرطا اخر من العلاقة وهو
 قدر استعماله وتعالى كان لغة ويقرر الفرق الاخرى ببحثه به وهذا
 وان غير شرط لها لغة وكان الحق المجاز بالمتبين مع الاجرم كان
 هذا دواعي لنا على اوليها انه لم يمنع فاما بالذات بالغير وكلاهما
 بقدر قدر انبات المقدمتين هذا انما يقابل مرادنا فظاهر وان لا ملازمة
 بان الرجوع بين فلا وجه للحكم بان منع احد هما بدون الاخر اما الثانية
 فظاهرة واما الاولى فلهذا لا حقيق المقتصر اللفظ المستعمل فيما وضع له والمجاز
 خلاف ما وضع له وليس الاستعمال من مقتضيات الاستعمال الثاني والذات
 فانه لا يحول العقل ان يستعمل اللفظ خلاف ما وضع له مع انه لم يستعمل بعد
 فيما وضع له فممنوع من لزومه ومقدامة وجود ما وضع له اذ وجود خلاف
 الشيء في وجوده وقفا ما ليس الشيء فيه والحاصل ان المجاز اما هو
 المجاز بدون الرضع السابق لا سبب لاستعمال فيما وضع له والفرق في
 الثانية دون الاولى ولعل الثانية اشبه الثانية بالاول وعلاقتها بها
 انه وان كان الاصل مع الشارط نظرا الى الترتيب الا انه قام الطعن على خلافه
 اما الاول فلما كان من شمله واما الثاني فلان المسائل اللغوية بدارها
 عليه وعلى انهما الاستقراء ولو كان ما قصدنا ان المقصود الطعن بعدم الوقوع
 لما ذكر وما استدل به لظهور مدعى الرضع في الامثلة المتبادرة سنضع ما فيه
 ومنه ليقع تصرف في السبل للذاتين الاوليين بانه لم يجرى لم يقع لكنه

قوله الثانية فظهره مثلا او قلنا
 انه اشبه الاربعه به مدعى الرضيع فلا به
 ان يقول ان وجه الاربعه لا به
 وجه الرضيع واذ لم نقل الثانية
 لا يمكن ان نقول بالاول منه

لكنه وقع بجعل تلك الامثلة سندا للثانية في نظر المنع فالوجه السلك
 ما ذكرنا والقول بالامتناع من انه لم يجاز المجاز بالاحتمال لم يخل الرضع
 الفائدة والثانية بقدر المتقدم فلهذا اما الثانية فظاهر ان العينة لا يصدر
 الحكم خصوصا على القول بكون الاوضاع من الحكم على الاطلاق والملازمة
 فان الرضع السابق من لزوم المجاز بلا كلام وقد سبق منكم الاعتراف به
 ليضم وفائدة الرضع انما هو افادة للمعنى الموضع له بالاستعمال فيه واذ اشق
 واشقت فاشقت وهذه المحض من معنى دعوى الحالة عقلا واخرى
 ما لا فني دعوى عدم الصحة على ما ذكره بعضهم فامر بشرط النقل في احاد المجاز
 من الامور التي تقتضي الاصل فيها التمسك بصحتها تقتضيه صحتها على امر
 الدليل ومنه الرفاق وهو فيما نحن فيه محقق قبله المقتصر من المجاز فيبقى
 عن غير تحت اصل التمسك الفساد وهو الذي والجراب عن الاول اما قوله
 فيمنع الملازمة قوله في تقريرهما ان فائدة الرضع انما هو افادة للمعنى الموضع
 فلنا المصير من المجاز ان يكون الفائدة افادة للمعنى المجازي المتوقف عليه
 والقول من محققه صلحا لكنه ان يريد بافاده الموضع له الافادة بالفعل
 او لا بشرط الاول من غير والثاني حاصل وثالثا منع بطلان اللازم فان
 العينة ثانيا لم يلزم بل لا حظ لها على فلهذا فائدة اصلا او كانت ما منع ذلك
 ترتبها عليه واما لا حظ فيه ما يمكن ترتبه عليه خرج به عن العينة والحاصل
 ان كون الشيء فائدة لفعل لا يخلو من رتبة عليه والا لا يفتقر بكونه من افعال
 العقلاء فان قيل على القول بكون الاوضاع من العالم بعون لا يصح لزوم
 كون الرضع من دون محقق الحقيقة غشا كما اعترفنا لمصير الامتناع فلنا

قد قيدناه بالذات اختراعا على التمام فان التمام هو الاول دون
الثاني وما ذكرناه التمام من الثاني دون الاول قد برر وعنى الثاني بعد
تسليم الاصل المذكور ان الدليل هنا قام على نفي الاشتراط كما سبق وهو
الوافق في الفريقين على النظم فان العرف من مذهب المانين ايضا
ادعاء عدم الامكان على ما تقدم من كلامهم عننا وادعاء لم يدع منهم احد
هذا الادعاء ورثنا مع كونه مقتضى المقام لكان ولم يفهم احد من المعروضات
منهم ليقم ذلك كما تقدم من دليل العرف وهو نفي الاستلزام ومع ذلك لم
نلاحظ من القائل بعدم الاشتراط ولم يدع العلم بطلان لكن المصور المحرز فيقضي
ليتم ويكفي الظن في المقام وليتم العظم ومنه العلامة انه تصدى لخصط لفظ
المجاز خلافا وفاقا ولم يذكره احد منهم من جعلها واحدا ولا ولي في الروق
وجزه الاول ان لفظ الرحمن قد وضع في الله فريقين القلب والكل ذي
عطوفه ويزا في وانعام قدما كان او حادنا ولم يستعمل لفظه شيء من هذا
بل حصل خلافه به تعالى فتكون محاذيا لا حقيقة له اما المقدمة الاولى فلانه
مقتضى الرضخ الشريفي العقلية كما في نظائره وهو يدعي كمال التردد في
المبدء من القوم واما الثانية فلانه لم يستعمل شيء من هذا الجواز المطلق على غيره
تعالى لغيره عن القلب الحمد وث وهو يقطع قطعاً كما هو عليه كلام القوم ومحمي
به السيد الشريف واما الثانية فظاهراً والجواب ما مر لا يمنع المقدمة الثانية
من باقيا الاستعمال في بدو اصلا في اللغات قبل ورودها في اللغة العربية
ذلك والقطع بطلان مجاز في قوله فيقرر بها الاستعمال في هذا الاستعمال
وجواز الاطلاق ما ذكرناه فلنا سلمنا الترجمة ولكن تمنع بطلان اللزوم اخرى

واخرى يجوز الاستعمال في الحال لكن لغة لا شرعا ومنه ما حكى عن
ابي حنيفة في صيغة على ما في الجواز في الترجمة ومنه ما حكى عن
شاعرهم في مخرج الجوز بالجد يابن الكريمين بابا وابتدئ تحت الورد في
وحانا ودعوى القطع بالبطان حق عند أهل اللغة بحيث يكون لنا
منه جواز من العبدى ظاهراً غير مسموع فان غاية الامر ينوب القوي
الشريفي عن الاطلاق وذلك لا يورث الجحيم من حيث اللغة كما مر
وهو واضح واما ثانياً فيمنع المقدمة الثانية لجواز ان يكون في ذلك الاستعمال
ليتم حقيقة الرضخ الطاروي من دون ان يحق له حقيقة الرضخ الطاروي
بان يكون متفكلا بل يجوز ان يكون موصوفاً لكل من لا يربط بين
ابتدئ وبين لم يستعمل مقتضى احدهما فيكون من باب الاشتغال فيهم ورد
على الاول وان كان هو من القوم دون الثانية لزم سبق المجاز في الحقائق
العرفية العامة لعدم امكان الرضخ الحقيقي فيها عادة فاقبل من ان الاصل
عدمه لا ينفع ان الاصل لا ينفع في مقام التمسك بالقطع بالرجوع وان كان
عاديا وكل ما يتم من ان استعماله في الرجوع كان من دون ملاخطة خصه
فكان على وجه الحقيقة وشاع ذلك حق صواباً مقصوداً اما اولاً فلان هذا
الكلام لو تم فانما يتم بالنظر الى احد القينين من دون الاخر ولا يجري
ذلك في كل مرة في القلب على التباين بينهما وبين المستعمل فيه فانه تعالى
شانه عن ذلك وهذا الترجمة فيمنع على الضرورية واما ثانياً فلان الاستعمال
في الرجوع من دون ملاخطة الخصوصية شافض لا يبرح الاصل الحظية
الخصوصية وعدها وهو يقطع نعم هذا الكلام وجهه غير مبرور والبراه عن

كالصبيد والثناء ولا تقفه ولما وضع باعتبار الهيئات الطارئة على المواد
المفردة كقوله فاعل وفعل وسائر المشتقات من هذه الجهة هي التي يخرج
والأمر والنهي من المتكلم للاول غالباً كتب الله من الصحاح والقاموس وغيرهما
والثاني علم التصريف والاستيفاء وقد تضمن في النحو لغيره في الأصول من
الجميع ثم قد يكون المنظور من كل من هذين الاعتبارين في جعل الوضع في
الجملة بمعنى كون اللفظ بواحد من الوجهين من مستغلات العرب فلهذا هذه
المعاني مع قطع النظر عن معنى حقها عن جوازها وكذلك الواحد
الغالب غالباً للملح في اللغة كونه كفاية ذلك حسب وقد يكون المنظور
فوق ذلك وهو التمييز بين الحقيقة والبيان فيمنه غالباً المحاورات والمجادلات
وضع باعتبار الأسلوب وكيفية الأداء من حيث الحركة والتركيب
والقلب لتيسير الفهم والسهولة في الاستيعاب والسهولة في التعليل والتصريف
ليتم من الأوضاع القانونية فان جوازها وتصويبها ان هذا لا بد منها
من شروط وضع الوضع فيها ولذا سمى كون الاول بمنزلة قوله كان اباناً في
عنوانه وبله كبر ما من عجايب من قبل والثاني بمنزلة قوله اذا اسود وجه
الدليل فلهذا ولكن خطا خطا فان حرمنا اسد وكذا طلب الزوائد
في نثرى والقلب المحاذير في مثل آدم وقسي المعنى ذلك ولما اوضاع اعتبار
كيفية اللفظ بها من مخارج الحروف والوصل والرفع وعنى ذلك مما
يتكلم مؤنثه علم القراءة ولما اوضاع اعتبار الاملاء والنسب ما يتكلم
مؤنثه علم الخط وقد اخرجنا بعض علماء آخرين في علم التصريف وكيف كان انما
ليتم توفيقنا في غير ان في الخطابات الشرعية والاحكام اما الاول خطا هو

نظراً كثيراً من العبادات بل المفرد والاعتقالات مما يتوقف صحتها على القراء
واللفظ باللسان العربي وبطلان الحجة بمخارج الحروف وبعض الكيفيات وكذا
الثاني كالواحد والواحدة او وقف او اوضح ونزوله وكذا في حسن
القرآن وعنى ذلك محدداً فلما كان للالفاظ جميع هذه الاعتبارات اوضاع
عليها كلها توفيقه ولم يكن بد من ايراد ان يجاوزها اعطاء وقبولها
من طريق توصيل اليها عند فيهما لا يجرى بقصدى القوم لضبط الطريق
وقد هاهنا عني صيغة من ترتيبها وهي كثيرة الا ان فيها اختلفت في الجميع
كيفية الوضع والقل عند توزن واحاداً والاستقلال ومنها ما لا يثبت
في اللغة كقوله في الحقيقة والبيان كقوله في الاستعمال اعلم انما هو الحقيقة فيها
ما يشهد به العقل وعدم صحة السلب عن غيرها ما يثبت المجاز
كقوله بالهاوية والظلال في قوله تعالى في قوله **الشيء مثل**
المعنى في هذه الطرق فاذة العلم تزداد بالطريق هو الدليل بالمعنى الاخرى
او يكتفى مطلق الرجحان فيردنا به هو الدليل بالمعنى الاعم الاستمرار في القوم
هو الثاني وما يالوج من كتب الاسرار وجود القول بالاول كانه
مقام الاستدلال بالدليل المعروف في الحقيقة الشرعية والوقف في كون
صحة الفعل للوجوب والبطء في التكرار والمرة وعنى ذلك لنا السيرة
المستمرة من ارباب القول في علم اللغات وجرى عادتهم فاتهم بكتفون
في ذلك يجد الظن بالامتناع ولا يلبسون فوق ذلك وروى الامكان
في حال الاختيار فان الجمع في هذا الامر ومعرفه الارضاع الترتيب يكتفي
في بعض النسخ الناقصة والظن الحاصل من ملاحظة الامارات والقرائن

وبنى على هذه معاشرة ومعاشرة منهم ويرى هو نفسه وكذا غير ذلك
 هذه اللغة وينسبونها اليه في دون تأمل ودراسة وبالعكس وكذا اذا
 امر بصرفه الاوضاع العربية بالعكس وهكذا وليس قد شئت سيرة
 علماء العربية كافة باصنافهم من أهل اللغة منها وادبا وبيانا وغيره
 واصرا على ذلك حيث أنهم يقطعون الشواجر والشواجر في موضع لغوي
 باستنادهم لبعض من اشعار العرب وامثالهم ولا ينكرون عليه بقصور ذلك
 عن فائدة العلم سند ودلالة ويكتفون بمرء مقامهم في دون حجة
 ليقم فن ابن عباس انه قال كنت اعرف لها طريقا حتى اجتمع لي شخصان في موضع فقال
 احدهما فطر بها والآخر لا سمع قال ما كنت اعرف الله صاق حتى سمعنا قوله
 اسقى دهاقا ولم يبق احد من المسامحة ولست بهذه الطريقة فمضوا
 فان منها من املت كتبت للعربية من الصحاح وغيره وليس فان غير واحد
 العلماء ارجح الاجماع صريحا على كفاية الفن هنا كما عن الشرح في ذلك قال
 في جملة كلامه ان الفن اللغوي خرج عن قاعدة اعتبار القطع في الأصول
 بالاجماع الاخر كلامه والعضد في انه قال اذا قطع ان العلماء في الاعضاء
 والامضاء لا يكتفون في فهم معاني الالفاظ بالاجزاء وعنى بها
 على ذلك فيمرود باب العصبية ثم فاضم مع علمه بالكفاءة الا انه بذلك في فهم
 مدركات الكتاب والنسب لم ينكر واعلمهم وليس في ما يدل على محجة
 الفن في نفس الاحكام يدل على محجة هذا من اسناد باب العلم فانه في اللغة
 اسنادا بدو واصداع الاصناف المولود من تشريع الاحكام الضرورية
 والاجماع وافعل القاطع وبها يثبت شرط عظيم منها لم يقل بالاكثرو

بالاكثرو وكذلك الأصول القليلة بخلافه هذا فان شيئا منها لا يخرج
 فلو بنا الأمر هذا على القطع لزم الخروج عن الدين ليس ذلك في المحجة
 هذا من ينكر هذا كما في بعض دة سند والاحكام في ذلك ليس وليها
 على الاجماع من السيد على ان الفن يقوم مقام العلم في كل موضع يتعد فيه العلم
 سبيل الخلاف وكيف كان فهذا الفن فيما ينفي عليه الاحكام من اللغات ما لا
 يد في ذلك ولا يقتضيه بهب كما اعترف به غير واحد من الاجلاء ولا يحد
 في ذلك ما سمعت من بعض من الخلاف هذا كلمة في مقام اثبات الرضخ في علمنا
 او صفا واثبات مدركه في اللغات واما في مقام حمل الخطابات واثبات ذلك
 هل يكفي الفن لا يقتضيه العلم فهو في موضع فيه الخلاف ليس من بعض الاخر ان
 الحق اتحاد المعاني فيما مر وكيف كان فهو مطلب اخر وعنوان براسة متفكر
 في التكملة انشاء الله **الفصل الاول في النظر في بعض الامور** نصيب
 الراضع على اني وضعت هذا القطع لهذا الفن او بعكس له وهو من الطروت
 المثبتة في موضع قطعها بالعلم اذ البراءة طرق كسرها عن مضمونها او بزيادة
 من العلم فهو كما لا يهيل القراع الا ان لم اطرق على من حده طريقا وان عدا
 منها فيحصل هذا الفن باحاد او ثوران او صرخة كاياني وقيل الترتيب ذلك في
 وفتح هذه الطريقة في امثال هذه الاعضاء بالبنية في اللغات العامة اذ
 عرفنا انها الطائفة بالتميز غالبها وليس لها وضع محض من لغوياتها الا ابتدا
 لم يصل اليها من واضعها مثل هذا النصيب قطعها من كونها بالبنية في
 الاصطلاحات كالحق في الترتيب على اهل الموضوع كون اوضاعه اعيان
 كما قال في الرضة عندنا ومختارنا وامثال ذلك ما يقع كثيرا في عباد

في بعض الامور
 في بعض الامور

الشارح ووقع من ذلك الاعلام كما هو المتعارف ومنه الاقارب والاشرف
 والاقارب ونظيرها **الشارح** النقل المتزامن اهل اللغة في شخصه
 عن الوضع او عن الرفع وعلى الاخير ما عن الرفع الاستدلال بالطاوي او
 الجلة والمقام في كتب نقل اللغة اما هو الاخير وكيف كان فلا خلاف في
 ولا اشكال والامع وقوله فيهم وان استشكل في وقوعه على ما في تروعيه
 ونسب السيد قدس سره الى بعض الناس بل ونظم من الاول في الامكان
 وما ذكره من الشبه ياتي في اعداد الاول لنا القطع بوجود الفاظ وما يحتمل
 العرب في نقل اللغة ومنها المعنى بحيث يورث بنفسه القطع به ويوجد
 بغيره ما ذكرناه المتبع المصنف وما استشكل في وجوه اخرى على ما حكاه
 احدهما ان بعض اللفاظ الجلية كلفظ الجلالة وضع فيه الخلاف فلا يكون متوقفا
 اما الثانية فظاهره ان لا يقع الخلاف في العليات واما الاولى فلان ذلك اللفظ
 ما اختلف فيه من جهات شتى فمرة هل هو عربي في اوسر ياتي او عربي في
 على الاخير في الجرد والاستعفاء وثالثه على الاخير في مبدئ على القول
 كثيره واذ كان ذلك مع كثرة التذلل ومحرم البلوى بهذه البلوى فكيف
 ومثله لفظ الايمان والكفر والصلوة والزكوة مما عنت به البلوى والجواب ولا
 يمنع الثانية وان وجود الخلاف لا ينافي التماسا فقد يكره العلم الحاصل
 نظرا بافظ واما على تقدير كونه ضروريا فيصيق بالشبهة لا قبل بنظره ولا في غير
 هذا المزمع بل في ثانيا يجمع الاول واما الاثم ان الالفاظ المذكورة من جليات لغة
 العرب كما لا يخفى فانها من نقل الله فليكون لا يحصل بهم عدد التماثل في نقلها
 انهم يحتملونه فيهم مدركات الالفاظ من استقراء اشعار العرب ومحاورهم

ومحاورهم ويجوز عليهم الخطأ فكيف يحصل عندهم العلم من جهة اهل التمسك
 ان من شرط التماثل استواء الطرفين والواسطة فلو سلمنا حصول التماثل في
 زمانا فلا سلمنا في الاوقات السابقة الى عصر الرفع والجواب عن هذه التسليمه
 احتصاص اولها بالرفع ومن يتوهمه فقه الصاحب كانه الكنا اسميل في
 عباد واما نقلها بالاشرا الى اليد في العترة من ان المتعارفين في هذه الطريقه
 ليس الاجبار عن الوضع بل عن الرفع في زمان الناقل فيوجد مجامعة كثيرة
 ما يحصل العلم بالتماثل بالشارح والنظام في التسليم والقبول دون نفسه والشرط
 انما هو الثاني دون الاول ومن هذا يحكم بتواتر القراءات السبع مع فله القدر
 وعدم الاستواء وكذا يتواتر الكتب قبل ابل كل بل البلاد النائية والامم النائية
 ولما زاده بحيث ياتي في صياحت الشبه انشاء الله **الشارح** النقل عيني
 الواحد ولا خلاف في تحقه وكذا في عدم حصول العلم به بنفسه وسياق في
 تحت الشبه فيمن ان المجتهد بنفسه لا يفيد العلم ولو في اهل الخبرة والاعتبار
 والامع حصول الظن به ومجتهد ذلك الظن اما الثاني فاما في المقدور واما
 الاول فلان الخلق اذ صدر في مجتهد يكون بذلك الرصف هو هذا الظن
 فلهذا سيرة فيه خلافا لما حكاه السيد قدس سره عن بعض المعاصرين فقدح
 في المقامين اما الاول فطرحه والحال التماثل من الصور والاستنباه والقصير
 البناء على اصل فاسد كالفاس على ما حكى عن الماضي ان المقتضى على اللغة
 منها وانما لا الفاظ عن مروه وبقية ولا صهي فكيف بالارضاع و
 انظام من اصول الصحبة فشاغل العرب بالجماع وعند ظهور الاسلام
 فحق يورث فيهم مدركات الالفاظ من استقراء اشعار العرب ومحاورهم

في وضعه فيكون الوجه في نقلها
 انما هو من جهة ان ذلك لا يمكن
 الاول في نقلها وهو يتغير في ذلك

الاثر بعضهم بعضا لا يصح بين الكافرين وبالعكس حتى قيل ان اجل اصف
 كتاب معين من الخليل والكفر فيه من القبح وعليه ضاد الذهب اشفا العدا
 في اهل الله فلا يؤمن عليهم فقد كذب لغرض باطل كيف وتحاسد هم لغرض من
 السلطينة وقد شهد به القصة الزينورية بين سيدي والكسائي المفسر لها
 القصيدة التي بينه وبينه وقد قيل ان العرب ارسلوا بقية الكسائي او علموا
 مكانه عند الزينورية ومع هذه الحال كيف يحصل الظن واما الثاني فلان الخجة
 هو القطع دون الظن والجواب عن الثاني قد وعى الاول ان شيئا ما ذكره
 لا يفتتح في حصول الظن بشئ هو قاطع في حصول العلم ومن كان مدعيه وذلك
 الاصل في اهل الجحيم واداب الصنائع الانفاق والحكام في مطالبهم ومن شئ
 ان اجناد الاحكام الشريعة اعظم من هذه الحال به كثر الدس والتفكر
 وللم يتصرف فيه هذه الشهادة **باب الاشارة الى اننا قلنا هذا الايمان**
 ولا العدا وان اشترطنا هاتين امرأتي الاجناد الاحكامية وكان موضع وفاء
 بل نقول صريح السيد قدس سره وستره ان المدار هنا على مطلق الظن لا حاصل
 من قول اهل الجحيم بالانفاق واختلاف الاحكام ثم يشترط العقل في القاطع
 وهل يشترط الاسلام والبرغ في العقل هنا كما اشترط هذا في اشكال من حصول
 الظن كما هو الموضع وان العدا في دليل حجة مطلق الظن هذا السيرة
 في بلوغها الى هذا المقادير والاول اقوى **الثاني** اعلم ان كلام اهل اللغة
 كالخليل والاصمعي والاعبيد واخرجهم لمرحى باب الشهادة انفا قام في الحال
 عقدا في اجناد الاحكام فقد قيل انها من باب الشهادة واما انها من باب الجحيم
 ومن باب الاجتهاد وعلى الاول لا بد وان يكون الناقل عالما بصحة نقله

نقله بخلاف الثاني فيمكن ان يكون من باب الاشهاد والحاصل انه اهل القسط
 في حجة نقله ان يكون عالما ان لا بل يكون حجة وان علمنا بكونه عينا
 واجتهاد في اشكال بل وفي العدا كما ينظر من حيث فهمهم للمصنف حيث
 المبني بقول ابي عبد الله واجاب النائي باحتمال الاجتهاد ويرى بانظر من
 اجتهاد الخجة حيث وقع هذا الجواب بان هذا الاحتمال غير قاطع ولا يبعد
 يتم بالقبول بان ما كان الناقل من محصل لنا بظن الرضا لم يرد عليه
 فمهم ولا فلا اذ القائل ان لا يرد علم الجحيم عن يراف الظن الذي رتبته في
 فلو علمنا بعدم الصبغة والحزم او شكنا في العلم ولا نفهم ثم هل قد عدا العقلية
 الجحيمية في الاجتهاد والاولى لا يبعد الاول الظن في الجحيمية في ذلك
 في محله وليس فافهم بعد من نظام خبر ومقتضا الامور واحد وكون بنا
 على خسر الامارة المصيدة للظن وتناعتهم بذلك محل شك فلان في نظر الاحكام
الراجح الركيب الثاني فيقال ذلك ما نقله ان الجمع العرف ما يصح
 فيه اي فرد فرض وليس نقل ان الاستثناء اخرج بالركلة لا دخل في نقل
 من ضم بين القليلين فيجوز ان الجمع العرف يتناول فرد فرض وهو
 بعيد العموم بل يطرز بقصر النية ولكن مضي كلام المصنف في احكامه
 كون المقتضية الشائعية لغير عقلية قال واعلم ان النقل قد يحتاج في اارة العلم
 بالوضع في حجة عقلية كما ترى في الجمع المحال باللام بدخلة الاستثناء في
 الاخراج بالركلة او حيث دخوله علم انه العموم فان كسرنا قوله وان وجعلنا
 الراعيه يمين المقادير ما ذكرنا بخلاف الخجعة وجعل الراعيه فانه يصير
 بطرف النية والاول لا يخرج عن قوة ومنه ذيل كلامه ما يرد الى الاثر

المشتمل على هذا الطريق على اقسام ثلاثة اما ان يكون من اهل البيت
 او من اهل الجيرة وان لم يكن من اهل البيت على الاول فاما ان يحصل جيبه لثالث
 بالوضع او الخلق به وعلى الثاني فاما ان يحصل لنا العلم او الخلق بان يتناول
 على العلم بالوضع او يحصل لنا العلم او الخلق بان يتناول على الظن والاجتهاد
 صور سبع لا اشكال في كون الاول طريقا بل هو على شقوقه وكذلك الثاني
 والرابع فان فرق العلم لا يطلب شي من اى موضع حصل واما الامر به الى طريق
 فيها الظن فاولها الامر به للرد فيه بناء على كون المدعى في الفات على الطريق
 كما مر في المقدمة واما الثاني فلا يبعد فيه ذلك لخصر الظن بالوضع ولا
 الظن بالطريق لانه نفس الجيرة واما الثالث وان امكن بعض الاحكام الانظمة
 بالنسبة للاجرام الحادثة وحسبها فيمكن التمسك فيه بان غاية ما يستلزم فعل اهل
 الجيرة غير انه قوله وان كان قوله عن اجتهاد فيفسد الكلام المعروف بل بخلاف
 هل هو جبرام كما مر انفا وان مره ان علم الغير لا يربطه غالبا عن اهل البيت
 الظن للغير فظنه لغيره لا يربطه عن منكره فيه لا يثبت شي وعليه فلا يبعد
 ان يحصل له بعد حصول الظن وصدق الصفري والكوي كجيبه ما هو
 عنها كما مر واما الرابع فكل ذلك للغير ما تقدم ومن جميع ما مر من ثبات ما
 العالم كما مر عنه في المسئلة في ان هذا طريق قطعي لا يمكن جعل الصحيح فيه
 القطعي لان جميع شقوقه قطعية سواء كان القطع بمقتضى المقادير المجردة
السادس الاستدراء والمراد به هذا اثبات وضع لشيء لفظي ما يمكنه
 يتصف بخصيات له واما ان يوضع بالوضع بالعلم والاعم وهو قيل اللفظ
 للكلام على المعنى بل ومن يقيده بقوله لنا لفظه لثلاث فاني لها

قوله ان العلم بالوضع لا يثبت
 اولى من العلم بالوضع
 في قوله ان العلم بالوضع لا يثبت
 اولى من العلم بالوضع
 في قوله ان العلم بالوضع لا يثبت
 اولى من العلم بالوضع
 في قوله ان العلم بالوضع لا يثبت
 اولى من العلم بالوضع

المشتمل على هذا الطريق على اقسام ثلاثة اما ان يكون من اهل البيت
 او من اهل الجيرة وان لم يكن من اهل البيت على الاول فاما ان يحصل جيبه لثالث
 بالوضع او الخلق به وعلى الثاني فاما ان يحصل لنا العلم او الخلق بان يتناول
 على العلم بالوضع او يحصل لنا العلم او الخلق بان يتناول على الظن والاجتهاد
 صور سبع لا اشكال في كون الاول طريقا بل هو على شقوقه وكذلك الثاني
 والرابع فان فرق العلم لا يطلب شي من اى موضع حصل واما الامر به الى طريق
 فيها الظن فاولها الامر به للرد فيه بناء على كون المدعى في الفات على الطريق
 كما مر في المقدمة واما الثاني فلا يبعد فيه ذلك لخصر الظن بالوضع ولا
 الظن بالطريق لانه نفس الجيرة واما الثالث وان امكن بعض الاحكام الانظمة
 بالنسبة للاجرام الحادثة وحسبها فيمكن التمسك فيه بان غاية ما يستلزم فعل اهل
 الجيرة غير انه قوله وان كان قوله عن اجتهاد فيفسد الكلام المعروف بل بخلاف
 هل هو جبرام كما مر انفا وان مره ان علم الغير لا يربطه غالبا عن اهل البيت
 الظن للغير فظنه لغيره لا يربطه عن منكره فيه لا يثبت شي وعليه فلا يبعد
 ان يحصل له بعد حصول الظن وصدق الصفري والكوي كجيبه ما هو
 عنها كما مر واما الرابع فكل ذلك للغير ما تقدم ومن جميع ما مر من ثبات ما
 العالم كما مر عنه في المسئلة في ان هذا طريق قطعي لا يمكن جعل الصحيح فيه
 القطعي لان جميع شقوقه قطعية سواء كان القطع بمقتضى المقادير المجردة
السادس الاستدراء والمراد به هذا اثبات وضع لشيء لفظي ما يمكنه
 يتصف بخصيات له واما ان يوضع بالوضع بالعلم والاعم وهو قيل اللفظ
 للكلام على المعنى بل ومن يقيده بقوله لنا لفظه لثلاث فاني لها

ومنه لا يخبر وأغلبه ثبت لهذه الحقيقة واستمرنا لفظنا في هذا
 بها لفظ الوضع النقي وهو المعتبر فيه مادة متخضة دون الشيء الذي يعتبر فيه
 ذلك لأن إثبات حكم الشخص بالخص في موضع من باب القياس لا الاستقراء
 فلم يقل يمكن تصور إثبات الكلية فيه لفظه وإنما لا يخبر بأن يتم تصديقاً
 راجحاً من قبلنا باعتبار المستوفى فوجدنا لكل واحد منهما في المحاورات حقيقة
 في ذات معينة وإنما نثبتنا بذلك حكماً كلياً هو أن راجحاً من أي مستعمل كان من أهل
 اللسان هم حقيقة فيها فثبتنا صدق عليه أنه إثبات حكم الكلية بتصديق خرباً
 وإن كانت الكلية باعتبار عدم تحقق الشئ وإن فوض باعتبار مادة اللفظ
 غايته الفرقان الكلية والجزئية في الوضع النقي باعتبار نفس اللفظ ولو ثبت
 في الوضع النقي باعتبار اللفظ وعليه ما بد من إدخاله في هذا القصر بلنا
 لما تكفل من ثبات إثبات الكلية بهذا الموضع خرباً واحد من دون حاجة إلى القيد
 لا جرم لا يصدق عليه إثبات حكم الكلية بتصديق خرباً أنه إثبات الكلية في هذا
 الواحد مؤكدة لا مثبتات وقد كان هذا الموضع معتبراً في هذه الاستقراء لا محالة
 مثلاً إذا وجدنا لفظ الرجل في محاورات بعض أهل اللسان من حيث هو كذلك
 حقيقة في ذات متخضة فنعلم بالضرورة أنه حقيقة عند الكل إذا لم يرد من
 تعلم أنه ليس من أهل اصطلاح خاص في ذلك اللفظ فتصديق خرباً واحد ثبت حكم
 الكلية لا يفي بتصديق إثبات البقية بخلاف الكلية المحكية باعتبار اعتدائها
 على خصوصيات فردية واللفظ فانه لا يثبت بحجته وجود خرباً من حيثها
 اعتدائها على مادة مخصوصة وأنه حقيقة في ذات فلو قلنا بها المبدأ فانه لا يثبت
 بحجته وجود خرباً من حيثها اعتدائها على مادة مخصوصة وأنه حقيقة في ذات فلو قلنا

قوله لا يخبر لفظنا في هذا
 لفظنا في هذا لفظنا في هذا
 لفظنا في هذا لفظنا في هذا
 لفظنا في هذا لفظنا في هذا

إثبات النسبة إلى تلك الحقيقة ولا كلام في غير هذا البحث إنما الكلام
 هنا في التماس المناج إلى الاجتهاد في الصواب هو عدل الأمر بين
 الباقي بالاحتمال المتساوي فالترديد بين حجة الخصومات الخارجية فثبتنا
 تقدم حجة القواعد الكلية والعوارض اللاحقة به من الكلية خرباً من حيثها
 لو علم أو قل ببعض من أن لا يتعارض بينهما ولا كلام في حجة القواعد الخارجية
 الإشارة حيثما يقع عليه بقى الكلام في بعد مسلم المقام وهو عدم الاعتراض بين
 تأجيل الدعوى عن البرهان من مدد لبيان ذلك بوجه سلة فالأخير لا لا
 يخص بالميزان الخامس كالمربع يخص بالأشكال والنقل والثباتان بمران
 الجميع ويستعمل التخصيص **قوله** قد ذكرنا أن الأصل في المواد ما ذكره صديقنا
 السابق وقد ذكرنا الأصل في هذا الظاهر به بما ياتر منها ما يشهد به بيننا وبين
 من هذه الفقرات الاستدلال بالأصل في تقديم الحقيقة من الميزان بما
 يقال كالأطراف من الحقيقة الخفية والمجاز في حقيقة الظاهر إرادة الحقيقة الخفية
 والظن والظن من حيث الطالب للقرينة إنما الثانية في المسلمات وأما الأول
 فالمعيار وهو جعلنا به حجة وخبرنا **قوله** وأيضاً الأصل في الظاهر ما يشهد
 تفسير الأول ونقريباً الثانية بالنسبة إلى هذه الفقرة وما عطف عليها من
 الفقرتين الأخيرتين **قوله** علمنا أن الأيداء أن أرادوا أصل عدم وضع اللفظ
 لفظ الزائد على المعنى الواحد واستعماله في أخذ مع ما يصدق به من أن أرادوا
 أصلاً لعدم وجود المعنى الزائد ولا جرم له بالضرورة لأن الدعوى لم تكن في الوجود
 والعدم بل في وضع اللفظ له أو أرادوا منه التام إلا أن يريدوا أصل عدم
 لحاظ الوضع والمستعملين الزائد على المعنى الواحد المرتب في لفظنا من القيد
 المتين في المفرد من اللفظ من الموضوعات ويؤيد ذلك ما يرى في بعض

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

[illegible]

2

الفرق بين العمل على الحقيقة وبين العمل على الجواز لا يتعدى اللفظ فيه تطابقا في المشترك
فانه بدون الفرق لا يعمل على شيء من المعنيين او المعاني على ما في التحقيق من علم جواز
استعمال المشترك في اكثر من محله جوازه وعلم ظهوره فيه **قوله** ولا اشتراك
ارجح كانه ليس به السيدان المرتفعين من زعمه وربما يعطى الوقت حال الكفا على
قوله بخلاف الجواز هذا على ما سبق من التحقيق من علم جواز سبيل جاز ما
انه فقد استبين الى الجواز فكان عليه ان لا يسكت على العلم الا انه اكتفى فيه بجميع
هذه المرجحات في طلبها **قوله** ولا اشتراك في جاز من النقل كمن العلامة في العبارة
ويخرج خلافه لاعتدائه في احصائه وتليده السيد في الميتة والبيضاء والغير
والغير ما سئلوا به شيخنا السيد ولعله الاقوى لعدم اعتبار هذه المرجحات
من الجاهلين مع غلبة النقل التي عليها المدار كما يات في سنين كلام المتأخرين
الوقت لم يأتهم في هذا القول بل في النهاية وغيرها وادعاء شيخنا السيد
بقوله في الطوائف بالبيت صلوة ويترتب من قوله لم لا يخلو عن جرحه في شكل
وخرجه في الميتة على ما يبين ولا يثبت قال فانه قال على وجه الطهارة فيه على تقدير
نقل لفظ الصلوة عن اليهود القوي في الشرع لو جوب حمل اللفظ المنقول على
النقل الميت وهو مشروط بالطهارة اتفاقا في تقدير الاشتراك اللفظي بين
الغير القوي والشرعي لا يقع الغرض المذكور ولا على وجه الطهارة فيه اذ لا
يتبين حمل لفظ الصلوة على الشرعي على تقدير الاشتراك بل يمكن ان يكون المراد منه
الغير القوي الذي ليس شرطا بالطهارة كما حال اعادة المعنى الشرعي من غير محال
لاحدهما والذي يظهر في تطبيق هذا المثال ان يقر ان هذا الدوران
احصونه المتعارفين ان مطر على الحقيقة القوية للفظ حقيقة عرفية معروفة
في غنى النقطة المقام بان صار الحقيقة الثانوية هاجرة لا على وجه محجوز وعلم

الفرق

بما في الامر صارا للفظ مشترك بين المعنيين بان جاز اللفظ في المعنى الثاني
من حيث الجازية ولم يبلغ الى حد النقل والخاصية وقد مر من حيث تتقاسم
الافتقار وجوه هذا الدوران بين عالمي الجواز والنقل وانما من اشياء المشتركة
محملة في جميع هذه القضايا الشرعية بعد بطلان القول بنفي الماهيات المتفرقة
وبطلان القول بجوازها الا لفظا فيها واحتياط صيرورتها محتملة في غير
صارت مع ذلك مقتضيات اليها بحيث صارت الماهية الفرعية محجوزة وصارت
في الماهية البدئية معينة بالادلة منها صلتا فلا يام في حدوث مشترك بين
المعنيين كما هو سببا في الاشتراك بكونها صاعدا متباعدة فاهوت هذا في مسألة
الدوران وترجع احد الطرفين على عنوان البيت صلوة فعلى الاشتراك في الماهية
بما في الصلوة في اربعة اركان المعنى القوي والشرعي فلا يثبت بطلان المثال كالمهارة
وغيره الا انه لا يخلو عن النقل صيرورتها في الشرعي فيثبت بطلان المثال في النقل
سلك القوم وان الدوران اما هو لفظ الصلوة واما لفظ الماهية
مطلوع النقل من مكان وقومها من النقل اذ لا يخلو عن شرعية في جميع هذه
الاول مثل هذا الحديث اما في قوله الصلوة فالردان وان وقع ايضا الا انه لا يثبت
الترجيح مقام العمل على التوليد لا بد من اتيان المعنى الشرعي بشرطه ولو لم يأت
اما على النقل فكل ما على الاشتراك فلكون التكليف به ثابتا واما الشك في المكلف
به فيجب الاحتياط في ان مسائل هذا الحديث فان المقصود انيات الاحكام الوضعية
التي ثبتت للمدرك هذا اللفظ الشرعي اخر ولم يخلو في المقام تكليفه حتى ينشأ
بل في الماهية صلواتها في النسبة اليها فيكون الشك ما حصل التكليف في جميع هذه
بما في الماهية **قوله** ولا اشتراك في جاز من علم جواز اشتراكا في سبيل سابقا **قوله**

هذا الدوران
الفرق بين العمل على الحقيقة وبين العمل على الجواز لا يتعدى اللفظ فيه تطابقا في المشترك
فانه بدون الفرق لا يعمل على شيء من المعنيين او المعاني على ما في التحقيق من علم جواز
استعمال المشترك في اكثر من محله جوازه وعلم ظهوره فيه
ارجح كانه ليس به السيدان المرتفعين من زعمه وربما يعطى الوقت حال الكفا على
بخلاف الجواز هذا على ما سبق من التحقيق من علم جواز سبيل جاز ما
انه فقد استبين الى الجواز فكان عليه ان لا يسكت على العلم الا انه اكتفى فيه بجميع
هذه المرجحات في طلبها
ولا اشتراك في جاز من النقل كمن العلامة في العبارة
ويخرج خلافه لاعتدائه في احصائه وتليده السيد في الميتة والبيضاء والغير
والغير ما سئلوا به شيخنا السيد ولعله الاقوى لعدم اعتبار هذه المرجحات
من الجاهلين مع غلبة النقل التي عليها المدار كما يات في سنين كلام المتأخرين
الوقت لم يأتهم في هذا القول بل في النهاية وغيرها وادعاء شيخنا السيد
بقوله في الطوائف بالبيت صلوة ويترتب من قوله لم لا يخلو عن جرحه في شكل
وخرجه في الميتة على ما يبين ولا يثبت قال فانه قال على وجه الطهارة فيه على تقدير
نقل لفظ الصلوة عن اليهود القوي في الشرع لو جوب حمل اللفظ المنقول على
النقل الميت وهو مشروط بالطهارة اتفاقا في تقدير الاشتراك اللفظي بين
الغير القوي والشرعي لا يقع الغرض المذكور ولا على وجه الطهارة فيه اذ لا
يتبين حمل لفظ الصلوة على الشرعي على تقدير الاشتراك بل يمكن ان يكون المراد منه
الغير القوي الذي ليس شرطا بالطهارة كما حال اعادة المعنى الشرعي من غير محال
لاحدهما والذي يظهر في تطبيق هذا المثال ان يقر ان هذا الدوران
احصونه المتعارفين ان مطر على الحقيقة القوية للفظ حقيقة عرفية معروفة
في غنى النقطة المقام بان صار الحقيقة الثانوية هاجرة لا على وجه محجوز وعلم

التخليع قطع القهر من الأدلة على أحد الجانبين أو مع مقارنتها ويمكن العزيم في
 تصور بعض الألفاظ التي هي من إلهة الشكليات من القائلين بالحقايق الشرعية
 كلفظ القوت والحداب وهي كثيرة فان القام **قوله** من عزم **قوله** من عزم
 الألفاظ عليها على التخليل هو ثابت في تلك الصور ولكم انية على ما يعرف به في خلاف
 كما عزم به شيئا السيد وهو ان نفي العزم العكس لكثرة التخليل ونفي شيئا
 ذلك قوله من عزم الربا ان نفي شيئا ان يكون الربا قسما على حقيقة التخليل وهو
 الزائد والمكان متعلق الامكان هو هذا المكلف فلا بد من اشتراطه فيكون التخليع
 حراما خلافا لما يتعلق القهر به دون اصل العقد في حق الزمان وهو الظاهر وهو
 علما بان من حكمه زيادة الاستاد الجازم ان الحكم بالرجوع الى المساوئين من شئ
 يستلزم الحكم بالرجوع الى المساوئين **قوله** من عزم **قوله** من عزم
 اخبرها ساجدة اصل التخليل لكثرة الحكم والاحكام في ذلك الواقعة في الواجبة في الجنب شيئا
 بلا شاهد كما ياق والمتداول بينهم من المثال على ما في النسبة وغيرهما قوله ساجدة
 احكامها البيع فلو ان لفظ البيع موضوع لكل حاوطة ومما لا يخرج به الناس
 وحصل الشارع باليسر جاءها للامكان والشرائط الشرعية وما لا اقرب الى الشارع
 من موضوعها الى الحواوطة الجامعة للامكان والشرائط الشرعية كان الاقل احدى
 وهو في راسب الاحتمال التخليل البيع لا يتخلل من احد بل كلاهما معصية على
 ثبوت الحقيقة الشرعية بل مطلق الاستعمال الجديد والميزة المحررة في البيع
 من المعاملات المتداولة بين عامة الناس من يدخلونهم الى زمان الشارع بل
 القيام القيامة وان قلنا بثبوت ذلك في بعض المعاملات التي ليست بهذه
 المثابة كانها ارفقا لا يلاءوا مثالا وضع ذلك القول ينقلها الى الحقيقة منها أشد

ونقل صيرورة لفظ الربا
 حقيقة شرعية في العقد
 المستحسن بغيره اصل العقد

آخر

آخره على ما ان القهر يقتصر دعواه على الباءات ولا يجوز باغة المعاملات
 ولو كانت الامثال على ما يظهر من سوق دلت وبيان والحاصل ان دعوى يتخلل
 البيع الى ما استجوع الامكان وشرائط العتمة واليسر لا بد من العلم به ولا اثر لما
 للتشليل ما هو معظم العبادات التي انكر بعضهم بها المعاصيات المحرمة وانه مستعمل في
 نفس المعائن القوية ويستلزم ذلك انكار اصل التخليل كما في القاهر نفسه
 الزيادة الثابتة لها بالشرع جمع من باب التخصيص وانتهى اليه من
 قبحه وانكر التخليل وهو من ثبوت ثقافة الحقايق الشرعية كالمعاشي ومن يخلقه
 ومن ما يشبهه ايضا كقوله الفقهاء والاصوليين ثم هم من من ادعى ان المتقول
 اليه من المعاصيات المحرمة من حيث هو من قطع النظر عن رايه العتمة وهم
 الامم من المستظهر ان مثله الثانية القصور في وجهه شبهة مستغفلة بندها وجزء
 من ادعى ان تلك المعاصيات بشرط العتمة وهم التخصيص والتجديد المتبادل ان امتثال
 المقدور هنا اربعة اثنان متساويان في وجهه ملاحظة القاهر مع المثال
 من المدرك بين التخصيص الجازم وملاحظة الثاني مع كل من الاخيرين في المدرك
 بين الجازم والتخليل طاعته بلا مشارة وهو ملاحظة القاهر مع كل من الاخيرين
 وفيكون الرابع وهو ملاحظة كل من الاخيرين مع الآخر في وجهه تامل بل قد امكن
 تدوير التخليل والتخصيص مع الجازم هذه احدى الصيغ التي
 يدخل فيها التخصيص ولا حظ من الباقين معه والتقييد والتخصيص من باب
 مما انتابتها الخائف في هذه المسئلة معناه ان الامة الواجبة العلم في حيث حمل
 المطلق على التقييد ومن عتده حيث جازم في وجهه في وجهه في وجهه في وجهه
 على احد الطرفين اما في احتمال العتمة التقييد باوادة التخليل كونه افضل او كما
 او باوادة الوجه في التخليع من وجهه النسبة الى التقييد في وجهه في وجهه في وجهه

في التخصيص الجازم
 في التخصيص الجازم
 في التخصيص الجازم
 في التخصيص الجازم

ويعقبه تحقيق الحال **قوله** اما كون آية تقرير الاستدلال بمقتضاها ان
يتم وجدانها هذه الامور في احد الطرفين مرتين ثابتة في الكلام فحين ارادة
من المتكلم بغير ان يحاط عليه كلامه الشك في ما لما شئت ان تظاهرت ان ما الرضا
فقد ادى من تقديم المرجوح على الراجح القبيح صفة من الشك وقد علم ان
الاولى في كلامه مطوية وان الاولى في كلامه هي المتعجب كما في اول الادعاء **قوله**
فان تشارع مع لما بين على الوسط فيجب ان المرجوح اذا انا قد يقدم على الراجح
كان لاجل الضرورة وبعبارة اخرى ان الراجح بحسب الفات قد يصير مرجوحا
وبالعكس بحسب العوارض فيعكس الترتيب فالكلام المشكوك الذي
هو مورد البحث لا يمكن ان يكون من قبيل ما في طبيعة ارض قبل ما اخفها وقد
الضرورة وانكسر فيه وفيه الدخ ان احداث هذا العارض ناد وفتحت
المشكوك بالغالب ولو اننا نيقن ادا منه في المزية وهو كافة المقام فتحت
لقد كنت في الوسط في الغلبة وتثبت الاجرة بحجة ظنها **قوله** وفيه انا فنع
نوهين لهذا الاساس بنوع وسط المقدمات ايضا لكن لما استدرك بل ننع
اولية اداة ذي المزية حتى يطرأ في الغلبة في حال الضرورة فيقرب ان تقديم
هذا المرجوح على هذا الراجح غير مقبوح من غالب المتكلمين في غالب كلامهم فانفتحت
اولوية الاداة ولو في الغلبة والسر ان تقديم المرجوح على الراجح انما يتبع مع انفتحت
للقدم الى اصل الرجحان اما مع ذهولنا ونهله عن فكله وهذا المنوال المظهر
في اغلبها وانست خبير بان توجب المنع بذلك اوله من تسليم القبح والافتراف
وتكاد عليهم في هذا عليها وان اعتدل لانه الانصاف لانهم عقلا لا اقل من ذلك
وهذا انما ايضا في الاول حيث قرئ في الرواية انهم يعتبرون ما ذكر من الرجحان
دون انهم يسامحون في ما ذكر من الاختيار فتدبر وقد علم من هذا الشرط

المشار

المشار اليه في قوله لا يعتبر من ذلك ما ذكر من ان في المزايا والحق **قوله**
فان قيل فحين للمتكلم بهذا الاساس بعد تسليم منع اولية ارادة ذي
المزية من مطلق المتكلمين لثقتنا الى عدم الثقات عليهم في اغلب كلامهم **قوله**
هذه المزايا كما مر بعد اخر وهو ان له الدليل فيما جعله المورد مرعا نادرا من مطلق
المتكلم وسلم فيه وتعيينه في الوسط برهان يبين بغير ارادة ذي المزية من الشان **قوله**
ذهول له عن الناس والمضالج ولو كانت خفية ولا وجه لهذا بل انهم فيجب
حل كلامه عليه والاصول يقع بهذا المقدار وعلى هذا فيفتح الباب في
الغلبة فيها الامكان الكلية **قوله** في وسط الدخ في المنع على هذه الفاتحة و
الحال هذه ايضا من لو يقع في الغلبة فيكون الكلية وبعبارة اخرى لا يفس على الشان
ارادة ذي المزية ايضا ولو غالبا كما يقع عليه اختيار الا في ايضا والذهول وان
تصل عليه الا ان تزلزل عن الدخ والمضالج الخفية وعدم اعتبارها في الجاهل
بل لا بد ان غالبا خطا في بيان الاحكام الشرعية بين الابيض والاسود واولي البلاغة
والذاهلة مع اكثرية المتكلمين شئ نزع في اطماع على قدر عقولهم عقلا بل ومضا
بغير ناد ومن الاحوال التي من اعتبار هذه الامور وهو مقام التقدي والاعمال **قوله**
فيكون كانه ارادة نحو الاعجاز كرامات الاولياء والائمة الصوفيين عليهم السلام
على بداية شوتها كما في كلامه المشكوك وان في بعض كلامه اشاد الى التوجه
نسب صريحا الى المعزلة في وجه روية اسوة بها فيه وعاد ان المحقق هو انما في
للعادة مقارن لدعوى النبوة لا مطلقا صرح به الفاضل الا في بعض كلامه في
بكونه مراد ويظهر ذلك من القوش في ايضا وانما باله بقرنا ان اصطلاحا وان صدق
كله الاخر فانه اطلاق في سماعه لا شك ان كرامات الكلاسة كغيرها من
عن الائمة عليهم السلام وانه من ذلك خطيب في البلاغة سيما في الشفيعية

1

١٠٠ صدق الشئ كما قاله الاستاذ حيث اجاب عن متكلمهم بالاستقراء بحقيقة
 او لا ثم صنفه باقائه الظن وقوله من كلام السيد محمد الدين هذا لا يتم
 كان لا وجه للقول في ذلك طائفة المقدسة من اصالة حجة الظن في البرهان
 وان مدركها عليه ولو في حال الاحتياط فضا في الامكان وعرض خصوصية
 هذا الظن فيها الشذوذ والمخالفة ومبنيته في ما بالمقامات مع احتمال
 اخر وثبتت في كلامه لا مراد منه هذا الاستقراء وكيفية من باب التيقن بحيث
 يحصل للظن من حيث عدم صدق تصحيح اكثر الخبرات لان استقراء عدم
 الاستعمال فيها حواشي عدم الامكان كما لا يخفى او كونه في مقابل استقراء
 البشرية كما ادعاه المحققون فيما لا اله الا الله في الاستعمال فان ثبت تقدم علم
 الثاني لان الظن في الاول اقوى او مراد منه ان المسئلة التي قامت هذه
 المعركة لاجلها هي صدق المتكلم بالكلام القطعي حقيقة على الباري نعم محقق
 الكلام في الاجسام واصل المنشأ في الجميع اثباتهم الكلام القضي وكلها اصلها
 استوفايات يفتقرها القطع فكيف يؤخذ في طريق ثباتها بالاستقراء
 مع انه لا يبعد الا ان الظن والحاصل ان ظن الاستقراء ليس بحجة في هذا المقام
 لانه من اصول العقائد وليس من حجة القاطع فتدبر **تفسير** هل الحقيقة
 من الاستقراء الناقصة قاعدة الحاق العرف المتكامل بالاول هو الثاني
 او الثاني والعموم المطلق وعلى الثالث هل العموم الاول والثاني احتمالان
 مبنيان على ان القبيح في الاستقراء الناقص حال الحاقه في العرف الذي
 لم يتبع عن حاله او الاعم منه ومن العلم بالحقيقة في الاعم الاعلى
 العلم بها او الاعم منه فالسؤال على الاعية فيها او الثاني على خصوصية كذا

في قوله من كلام السيد محمد الدين هذا لا يتم
 في قوله من كلام السيد محمد الدين هذا لا يتم
 في قوله من كلام السيد محمد الدين هذا لا يتم

كذا لم ومنه علم حال الباقين انهم في الثاني اما الخصوصية في جانب الاستقراء
 فتخرج به في كلامهم فانظر عبارة اهل الميزان في هذا المقام حيث علموا عدم
 افادته العلم بجواز الخلف واحتماله فنهائيا في بعض حواشي التمهيد في المثال
 المعروف في هذا القسم لا يبعد الا ان الظن ان من الجائز ان يكون من الخبرات
 التي لم تصادفها ما يتحول فكله الا على عند المصنف كاستقراء التماسح وهو
 انظر احتمال عباد الله القوي ليعلم واما الخصوصية في جانب القاعدة فلا
 اعم بل في الاستقراء الثاني كانه هو كونه مستطاع فهو في باب الخس
 باسم خصوصية مضاعفة الى مساعدة التهمة لذلك حيث ان الظن القوي فيها
 ومع الاحتمال لا يثبت قدس ثم اهل هو من باب القياس لا من كونه
 خلاف والمهور الاخير حيث فهم معلون به ولا يهلون بالقياس كما
 ستحق المقامات وثبت الاول في كلام بعض اصحاب صريحاً الى التيقن بل علمه
 استفادته من تحت القياس من ثبت في مضمين من العبارة وما فيها
 من العبارة واصل من عبادة العالم ومن واقعة تحت العرف والبرهان
 حيث انه بعد ذكر الاستدلال للعرف ياتي بما القطر ان كل محقق كالمقابل
 وند قائم وعرف عالم وكل من شئ كالمقابل في طاق وان حواشياً يقصد
 الزمان الحاضر وكذلك الامر الجاهل بالاعم الاعلى وجوابه او لانه قياس في
 لانك صفت في افادته العرف على غيره من الخس والانشاء وطلابه منصوص
 قد ركب كان ليس بذلك القبيح في القياس كونه القدي بالعلمة وهذا
 بالعلمة ليعلم الثابت في الاول هو الذي في الجاهل الثاني فانه في الجاهل
 محقق ذلك كله كل في محله ولعل اول الاثبات في الجاهل في الثاني ايضا

فمنشاء لغزها الخالف وكيف كان مخبر عن الشخص العجيب القابل كيف
 لا يحجب هذه القاعدة الشريفة وأكثره لتوحيده المطالب للفرقة في انهما
 بالردية وما عني ناتي لها اعتزان علمية ونسلكها في الطريق الجديد
 فانظر ماذا ترى **السابع** الاحاط بالاعم الاعلى وهذا بناء وضع
 او حمل النوع لفظ متخضة في اغلب جزئياته مع العلم بخلافه عن بعضها ومجربها
 جميع ما سبق في الاستقراء بل هذا جرى العلم بالخلف غلبا حتى وصل الى
 الفاعل كاقبل ومن يد عليه تقاض احوال اللفظ من النوع الذي يرتب فانه
 مجزؤه دون الاستقراء لفرض الخلف فانه من لزوم التقاض والرد
 ولذا قدنا لفظ الخلف في تعريفه في هذا لفظ الخلف الاستقراء واللفظ
 حكما بتقديم الرضع الاستقراء بسبب غلبته في نوع هذا الرضع في جزئياته هذا
 النوع على الرضع البقا وان غلب في بعض وحكم مع قابلية الاستقراء ايضا
 بالرضع البقا وهذا الحكم في هذا النوع بسبب الخلف في المشكوك بالاعم الاعلى
 من الافراد والافراد المتخلف حتى وان كان من افراد هذا النوع لغيره لكنه
 خارج عن وصفه في هذا النوع ما سوى معلوم الخلف من افراده لغيره في
 الحال ومن على هذا امر الحمل كانه في ذات اللفظ بين الشخص والمجاز ولا خلاف
 في حجة هذا الباب لان من شأنه من مر ويدل عليه هذا انما امرنا الى انفلو
 الموقن الحاطي ثم الذي امر به في هذا في طي تحت تقاض الاحوال كما
 بالصلوة في الصلوات في ما صنع من رضى لا سلام قلت وان كان فيها عني
 اصل الاسلام قال ان كان القابل عليها المسلم فلا بأس بالمقرب اما
 بالفرق او منصرف العلم على سبيل صنع العلم فند **في** فينوط

هذا هو المقصود من هذا النوع من العلم
 وهو الذي لا يخفى على من يتأمل في هذا النوع من العلم
 وهو الذي لا يخفى على من يتأمل في هذا النوع من العلم
 وهو الذي لا يخفى على من يتأمل في هذا النوع من العلم

في تعرض هذه الطريقة كون ما وضع نوع لفظ او حمل على القابل وكون اذا
 على خلاف ذلك لم يرد بما يفضل عنه العبرة وهو كون هذا النوع من العلم
 الذي هو موضع اجرائها مخصوصه من صنفها بالجملة كسائر افرادها بالاصالة
 الى هذا النوع من العلم النادر ولا ينعكس الامر ويتوقف ذلك على ما قبله
 افراد النوع النادر بحسب وجوده على بعض افراد النوع الشائع او تساويه وان
 نوع الدب من الجيران مثلا وان ند وجودا بالاضافة في نوع الانسان
 الا انه غلب وجوده من خفي لا ناسي حتما اذا كان هذا الفرع من الدب
 اشيع افراده فاذا علمنا انما يوجد وجودا في البيت ونسكنه في كونه من
 الدب ومن خفي الا ناسي فلا يحكم بالثاني ونظ ثمة هذا الاستقراء فيما
 فيه فيما اذا كان الامر بان شخص لا ناسي والمجاز سيما استعمال الامر الرصفي
 في الدب وكذلك الشخص في الافراد النادر او البعيد في المورد او الشخص
 او بين بعض المجازات التي صار جزاءها حركة للاراء كالمجموع بين الخصة والمجاز
 على القول بالمجازية او مطلقا او لا امر عليه وبين بعض الاحوال الموجودة
 عنه كالاشرار بالنقل وجبر هذا الاستقراء لان علمه وحجته المجرى
 الرضع او اكان على الجملة فيد ويريد وهذا لا بد من جملة مساوي الافراد في هذا
 هذا الفرع سيما اذا كان ما قبله من صنف افراد الصنف النادر كما امرنا اليه في
 في ذكر من ذلك فانه كثير ما رأت فيه الافلام **الثامن** محرم البري في
 جانب الفع ليع كون الفعما في هذا الحاجة الى البعد عنه طريق الحكم
 لفظ باذنه وقيدنا عن البري بكونه في جانب الفع لانه اذا كان في
 جانب اللفظ فهو طريق اخر ياتي في احواله شدة حاجة النوع في امورهم

ولما اذا رأت ان الاول والاول
 في جميع ما وجب في علم
 في جميع ما وجب في علم
 في جميع ما وجب في علم
 في جميع ما وجب في علم

كالماء والنجس فلا اوصافهم كالماء والنجس الى البقية عنه ومن ثم انما
 قيل هذا النقص وليس له لفظ مسلم واختلفوا في وضع لفظ له فاقبت بعضهم وضعه
 له واخرى في اخره لفظ مسلم او لم يثبت له الحاجة بهذا الطريق الى الاختيار الاول
 وذلك كما في الفاظ العزم قبل الامن يدعى وضعه المخصوص بل والامر الذي
 قبل الامن يدعى وضعه المطلق الطلب والثابت بهذا الطريق هو الوضع
 الاختصاصي كالاغم منه ومن الاستحقاق كما في شدة في ذنب الجنح
 ولا نه مضيق في اخص في نفسه فانظر عبارة الفضدي تدري ما ذكرنا
 وبفضل هذا الطريق ولا يحتاج عليه والفضض عارض بكرة قد مره وكن
 الموضوع فاجبه ونقص **التاسع** عزم البدي في جانب اللفظ في الاول
 اللفظ وانتهاه به بان كانه الناس من العوام والخاص طريق الى وضعه من
 يكون جليلا يدركه كل عبق فكيف بالزكي ويظهر عزمه ليم في كثير من
 الراجحون في الكلام في الكلام والمجوز في الاصول في الامر هل يدرك
 على الذي عن ضده الخاص بالاعراض على العقاب على التمر والاستحقاق
 وضع الاستحقاق للخص من المعاني المعنى ذلك في الفقه في الفقه في الامر
 وغير ذلك وحل تفصيل هذه الطريقة كاختصاصها سبق **العاشر** بتأدية
 المنع على المزمع المنصور و عدم بتأدية غيره عند ثانی الحاجة حين بل انما
 ومن معنى به التقيد في ان في الامارات يعني لا طراد وان لم يعني فيها
 الانكاس ما ذكره غيره وطرد مع الخصم حيث انه يوجد في الطراد بلا
 حقيقه على القول بما كان كاهل الخصم فان لم يجر بعد او حدث ولا
 نقص في الاول لم يوجب الشك حتى يدور به بل لما من عدم لزوم

في قوله لا يوجب الشك حتى يدور به بل لما من عدم لزوم
 في قوله لا يوجب الشك حتى يدور به بل لما من عدم لزوم
 في قوله لا يوجب الشك حتى يدور به بل لما من عدم لزوم

من عدم لزوم الانكاس في الامارات وما ياتي من الكلام في بعضه مقفلا
 له معارضة بخلافه حيث يصدق انه لا يتبادر غيره واصلا بتبادر
 الامارات في البصر و ذلك العين مجازا وخروج عن الاستحقاق الى التواطى
 كما عرفت به ثم اختلفوا في حيث لما خولت هذه هل هو سبق النقص او فيه
 في صرح النهاية وظاهر الخارج وبب وشرحه وشرح الزيد لاصحابنا
 الاول واشاره شيئا السيد وصرح السيد قد مره في شرح الرافعة
 وبعض من بعده الثاني والبول من القديان وهو الاصل لكونه شمل
 حيث ان الاول لا يشمل الثاني الشك فان كل واحد من معنى الشك في
 ولا يوجب بدون القرينة فخطا ويصدق بالبنية المعجزة انه فقط لم يجمع
 البنية في حصول الغرض فاجب جميع ما عده وكذلك الحقيق في الجاهل
 لها فان الانكاس في هذا الجانب جازي كالتفاد في جميع بل ربما يلزم من
 الفضدي لحواله بالقرينة وان لم يوجب في عكسه كما مره في بعضه و
 اشترط الاستعمال في المجاز او كثر لهما استعمال لفظه مجازا واصلا وكذلك
 التي لم يصح مجازا بعد هذا وان استعمل فيه فان حضور الغير ولو في
 البق او وضع من لفظ الجلالة والانكاس وان لم يثبت في الامارة الا انما
 مع تحققه ان كان هو الاصل قد مره في الاول في حقه ان يتم التبادر
 المعنى من اللفظ بغير راعين القرائن ولو بعد ان يخرج بالبعد الاول ثم اللفظ
 عند حضور النقص او لفظ اخر كما يتم التبادر او فان عند سماع الاغنى
 شيئا اخره لا يتبع عرفنا التبادر والمراد بالمعنى مطلقا على اللفظ وان
 كان لفظا اخر كلفظي المكروه والكلام والفاظ الزاخر بان الثاني ثم المعنى

في قوله لا يوجب الشك حتى يدور به بل لما من عدم لزوم
 في قوله لا يوجب الشك حتى يدور به بل لما من عدم لزوم
 في قوله لا يوجب الشك حتى يدور به بل لما من عدم لزوم

قوله ولا انكاس كما مره في بعضه
 الامارات من الخصم المشرك والخصم بلا جاز
 او غير مهور والاستعمال او غيره على

القيد المعلق بالبناء حيث انه حينئذ قد سبق من كلامه من انهم كون لانها
 بلا معونه في نفسه حاله او عقابه وفيها حصول اعتقاد الانفعال من حال
 المستعملين فانه ليقع غيب لازم لا مكان حصوله من فاعلم كان يقول المراد
 استحقاقه فيقول القيد انت ديان فمن مجموع الكلامين فيقولون انهم
 ان السبق يحجب الاشراق والماء في الجسم السائل فقلنا ومنها اعتبار القصور
 في جانب اللفظ وفي جانب المعنى فانه لا يجدى تقابل فيه ترادف الاخلال
 ان من الزعم ما ثبت بالباد من جانب اللفظ الا في شاع النقص في ذات
 الشفقات والمركبات واخرها والمقصود في الموضوع فيها هو الغرض والقصور
 وكذلك من الزعم ما ثبت في جانب المعنى فيها ليقع بصيغها وخرها والترجيح
 لكل عموم من نوع خصوصية ليقع فيه ان هذه الخصوصية من لازم هو فيه فلا حاجة
 الى التصريح بما الا اذا كان تأكيد وهو جائز ان لم تكن هو خلاف المقصود
 لا هذا ومنها ان رب القدر على الانفعال الذي اشار اليه بقوله اخبرني
 جزء المشرط فانه غيب وجعل في حصة التبادر بالضرور بل في عبادة عن بعض
 الانفعال الخاص هو في نفسه في الاثر من لازم لا ومن مجموع ما مر من ان
 اشراق هذه الامور في حجب هذه الماهية مع الاعتراف لموجدها عنها كما
 مر بما توجه به هذه العبادة ويشي اليه بعض ما خر عن العباد ليقع لا وجه له
 فان الخصوصية ببيان الماهية ما ذكرنا وما اشترطها محال في حجب بعض الامور
 فاعلمنا ان في حجبها في دل المبحث انشاء الله تعالى لا خلاف في حجب هذه
 الامارة وكشفها عن الرضف فبمعرف القصير وهو المقصود به في بعض كلامهم
 نعم من بالعلم الماهية من القائلين بالذات لا بالذاتية كما ثبت في جماعته

ولم ينعى الامر لم ينعى بعض هذا الامر
 لان هذه الامور لا تدرك في الحجب
 اصلا مع بعض امورها فيمكن زعمها
 في الحجب كغيره من الامور في حجب
 البشيرة والمعلمة في حجب
 انهم يشهدوا به

في حجبها في حجبها في حجبها
 في حجبها في حجبها في حجبها
 في حجبها في حجبها في حجبها
 في حجبها في حجبها في حجبها

الجماعة منهم عباد بن سليمان الصيرفي وامر باب النكس ومرتجعي السيد
 الامام ليقع وقدره في ذكر الرضف وتدل عليه وجوه منها سيرة العقلاء في
 جميع اللغات والاصطلاحات فانها قد جرت على الحكم بالرضف والادعاء
 به والبناء عليه بحج احسانهم في ذلك لانهم لم يمانوا في ذلك بل انما اذا
 نزل في احد باسم ولو عواما في اي لغة كان فاجاب بيقين من لا يمان الرضف
 بتلك السيرة ههنا من دون تردد ولا تردد على تكوي هذا الاستعمال
 وبذلك قد ومنها التمسك بالمحقة وهي انها حجة وان كان ثبت باحدى
 جبهتيه مسئلة اسرنية لما مر من ان الاثر في هذا الكلام وان في التمسك
 الكاذبة باطلاقة وانما يكفي في كسر الفقه الا ببناء العلم انما كانت
 مسئلة اسرنية من حج الى بعض صفات الربوبية بقوله او سلمه كبطولات
 بكلف ما الاطراف واخرها ومنها ما هو المشار اليه في بعض الكلمات بخبر
 ان يتم التبادر لا يكون الا من علة وتلك العلة لا يكون الا الرضف وكما
 كان كذلك فيكون التبادر كاشفا عن الرضف والا عليه ولا لانه وهو
 المقصود وما المقدرة الاولى فان التبادر من المكثات ولا يمكن لا يكون الا
 عن علة ولا من خلاف الفرض والنسج من دون مرجع ولما التناش
 فظاهروا ولا امتد باب لاينات واما الثانية فلان انفعالهم
 المعنى في اللفظ مجرد عن الضمير انما ان يكون لا من معنوي مقدار
 لافظ عاده من التمام ونحوه او لا مضافا في نفسه وعلى الثاني فاقا
 بالطبع او بالعمل المعنى عنه بالرضف وبعبارة اخرى ما لا يربط او لا يربط
 وعلى الاول فاما ان يكون ذات اللفظ تاما وقصد والجزء الاخير للفتنة

الثاني هو الفيضان هذه احتمالات ثلثة يضاف اليه الرضع قد جرد وكلها دور
 في نظير ما نحن فيه من كيفية حصول النجاسة من الغنميتين هل هي بالمادة او
 بالتركيب او بالاعتداد بالارسط والارسط هناك وتفصيله على ما سبق
 وفي محله من هذا بطنه فبين الرضع واما بطلان الاول فلان اللفظ
 لم يكن متوقفا على النجاسة بل كان كلمة والناس يظهرون انما بطلانها
 قضى في ذلك واما الملائمة في نظير عباد باللفظ باجماع النكاحين الام
 وهو الجمع واستشهد ببعض الاستعارات فكيف كان النجاسة وانما
 سبقت بها النجاسة في القلوب فلم يكن اللفظ متوقفا على حضور النجاسة
 السامع كاهر مقتضى المقالة الاولى لما هي بها مضافا الى بعض الرجوع الى
 قسم هناك ويجري نظير وهذا واما بطلان البياضين فلان محلهما حقيقة
 قول عباد بن سليمان الصيرفي ومن بعده في دلالات اللفظ وانما لا
 ولقد بطلناه بالامر بزيادة عليه في مكن الرضع فراجع هذا وقد ورد في
 حجة التبادر بوجوه خمسة **الاول** لزوم الدوام في معرفة من يتم لو كان التبادر
 حجة لزوم توقف العلم بالوضع على تمام النجاسة وقد توقف تمام النجاسة على العلم بالوضع
 وكلا كان كذلك ثم الدوام من حجة التبادر اما الاولى فلان معنى حجة التبادر
 المفسر بفهم النجاسة كونه دليل على الوضع والعلم بالمدلول يتوقف على تحقق دليله
 واما الثانية فظاهر واما الثالثة فلان الدوام عبادة عن كون النجاسة متوقفا
 على حضوره والحوار عنه موقوف بان العلم والعلم بالماخوذ في شرطه لا يفتقر
 في الشطر من امرنا ايضا فيدان يمكن ان يضافا الى حد نفسه الى العلم او
 الى الجاهل وبالفريق والصور المصروفة ستة عشر من صحة النظر في هذا

			
العلم بالوضع	العلم بالوضع	العلم بالوضع	العلم بالوضع
العلم بالوضع	العلم بالوضع	العلم بالوضع	العلم بالوضع
العلم بالوضع	العلم بالوضع	العلم بالوضع	العلم بالوضع
العلم بالوضع	العلم بالوضع	العلم بالوضع	العلم بالوضع

الا انني غرضه لا شوب دور فيها كما اننا في قوله واما الشوب به ولو جرد
 انهم اربع منها كما اننا في قوله لان فلنا فيها لم يرد هذا المورد والمرد
 انما مرده ان العلم بالوضع في الجاهل يتوقف على تمام النجاسة وحجة النجاسة يتوقف
 على علم بالوضع باخذ الجاهل في الاطراف الامر بغير جها باعقدا وان مراد
 القوم بيان هذه الامارة حصول العلم بالوضع للجاهل بسبب تمام نفسه اذا
 تحقق هذا فنقول لا لازم ان مرادهم ما ذكرنا وانما مرادهم كما مر ان العلم
 بالوضع للجاهل به انما يحصل من فهم العلم به وعلى هذا فلا دور في اصله حيث ان
 فهم العلم بالوضع انما يتوقف على علم نفسه بالوضع لا على علم الجاهل به وبصير
 الا فقه من جملة الصور الاثني عشرة التي ذكرنا ان لا شوب دور فيها وانما
 بعد ذلك انما هي التي مردها الله برعول لان التوقف الثاني وان لم
 الجاهل بالوضع للنجاسة يتوقف على علم بالوضع بل كيف انما يتوقف النجاسة كما في

بقا لا بالذات لا بالصفة ولا يمكن استلزام ثبات الوجود لها بالذات لا بالصفة
 ما ذكر من القدر من داخله ثم الغنى من اللفظ القوي بغيره من القدر من حصول الغنى
 بانقضاء حال الفاعل وقد شرط في حجة البناء في الوجود وعقدها والحاصل ان هذه
 الاشياء مستغنى عنها لا حجة اجمالا في ما هيته البناء لا ما تقول ولا ذكرنا
 من الاشياء في حجة البناء من المعاني من الالفاظ في الخطابات والقرينة
 فيها ما اعتبره الا انقطع اللفظ وهو في ما نحن فيه لم يبق هذا الترتيب صلا بل كثرنا
 ما لم يطلع عليه وما هو من المقارنات لا نقاضه لمال اللفظ فان صدق
 القرينة عليه حتى لا يصدق في المقام الغنى مجرد لا نقول ان حال السامع لا
 يصح في مرتبة اللفظ معطو او هو قسما كمال اللفظ والالفاظ لا يستلزم اليه الاستدادة
 بل نقول ان صدق القرينة هنا على اعتبار الالفاظ حاله كالحال في الاستدادة
 ولا يكفي مجرد المقارنة الاضاافة في شيء من الاحوال كيف ولو كان مجرد
 الانقضاء والعدم دون اعتبار القرينة لم يوجد قط غنى بدون القرينة
 اذ لا ينقل عن حال اللفظ وحدها وجود شيء من المقارنات بل مقارنات
 شيء حتى من علامات الغنى الغنى للسامع وما ينادى به القرينة لما كان الغنى
 غنا فلا يجب تبادله مجردا عنها لا جرم يحتاج الى البينة وان سلمنا ان الغنى
 اعتبارا بالوجود عنه فقد بررنا ما علمنا من العلم بالبناء من هذه الغنى الغنى
 من نفس اللفظ وقد اصابنا في الاصل هذا الشرط في اول البينات والالفاظ
 في الاشياء ولا يفتقر عنده اخذ الغنى والوجود لغيره في حجة البناء لان الغنى لا يفتقر
 لشيء اخر واعتقاد غنى اخر وبقية البناء من المنكسر تبادله من الغنى
 خلاف القرينة الاضاافة بالشد في البناء من راقى بحسبه وهو رتبة

في حجة البناء من رتبة الغنى
 في حجة البناء من رتبة الغنى
 في حجة البناء من رتبة الغنى
 في حجة البناء من رتبة الغنى

وما لم يفتقر الى رتبة الغنى والمقصد من هذا الاستدادة ان لا يكون هذا الغنى
 للعامل بها حجة الا ان الغنى لا يكون حتى المنكسر في حجة البناء من رتبة الغنى
 ومع وصف المنكسر في حجة البناء من رتبة الغنى في حجة البناء من رتبة الغنى
 في حجة البناء من رتبة الغنى في حجة البناء من رتبة الغنى في حجة البناء من رتبة الغنى
 بالصفة لا كغيرها في حجة البناء من رتبة الغنى في حجة البناء من رتبة الغنى
 العلم بما نحن فيه مع ان المقام ليس من باب البينة بل بناءه
 على الكسوف عن الواقع وما وجه حجة المنكسر في حجة البناء من رتبة الغنى
 لمرقه بالعلم فقد مر مرارا وحصل ان الغنى في المقام من حيث هو في اصل
 الغنى فالاصل لعدم الوجود فقد مر في حجة البناء من رتبة الغنى في حجة البناء من رتبة الغنى
 يكون حجة حجة المنكسر في حجة البناء من رتبة الغنى في حجة البناء من رتبة الغنى
 والقرينة في حجة البناء من رتبة الغنى في حجة البناء من رتبة الغنى في حجة البناء من رتبة الغنى
 الصدق لا أقل من ذلك والحق في حجة البناء من رتبة الغنى في حجة البناء من رتبة الغنى
 بناء في حجة البناء من رتبة الغنى في حجة البناء من رتبة الغنى في حجة البناء من رتبة الغنى
 لمرقنا با صالة حجة البناء من رتبة الغنى في حجة البناء من رتبة الغنى في حجة البناء من رتبة الغنى
 اصعب من اللغات كما نطق من المنكر وبه على هذا في حجة البناء من رتبة الغنى في حجة البناء من رتبة الغنى
 من التوازي والاحاد با صالة حجة البناء من رتبة الغنى في حجة البناء من رتبة الغنى في حجة البناء من رتبة الغنى
 حصول الصدق وكذا يجري فيه علاج المعقولات والبناء على الرجوع
 الى اقرب الظاهر كما هو المذمور هناك على الحقيقة فما عرفت فلا انفصل
الفاصل في بناء من غير المعقولات الى الوضع الحاد في حجة البناء من رتبة الغنى في حجة البناء من رتبة الغنى
 واداه له وفاقا للصحح صالة حجة البناء من رتبة الغنى في حجة البناء من رتبة الغنى في حجة البناء من رتبة الغنى

ولكن صرح القضاة ونظمتها السيد ان الامارة هي عدم بناءه وما كان
 احد لها اما في خلاف فيه مذهبهم وان غفل عنها الشيخان في العدة
 براسا وان عمد فيه فلا وجه له كما في ثم الاقدم هو الاول منها لما ورد في
 الثاني من النقص طردا بالحق الحقيقي قبل اشتغال موضع اللفظ فانه لا يتبادر
 منه اللفظ الموضوع له قبل حصول الاشياء والاشياء حتى للموضع والماضي
 علينا بما في المتن من ان اللفظ انما هو على ما شرنا به السادس واخذنا من
 جنبه ما اخذنا ان لا يشك في تبادله من جهة احد الطرفين بالخصوص ولو على انه
 ملوكون على سبيل البدلية مضاعفا الى ان من جانب العكس فلا يصح فيه كما
 لا بد عليه التعليلات بالاشارة الى كل معنى من المعاني بل وكل معنى يستعمل
 اللفظ فيه كان غلظا لعدم العلامة ان اللفظ من المعاني من اللفظ لا من
 ولا بد ان يكون اصل الاستعمال صحيحا مقروعا عنه وشك في الحقيقة
 ومن شواهد انهم باخذونه كما في قوله ما يفرق بينهما ولا يشك في
 الفرقين لا شئ من ذلك وما وجه حجة في الامارة هي انه اذا تبادر
 اللفظ معناه الاخر عن هذا المعنى فالاشغال منه اليه عن اصله معروف على
 الفرقين في الصداقة عنه اليه وبذلك يصير مع مجازية اللفظ بالصفة اليه وهو
في الثالث عشر والرابع عشر حجة السلب مارة للميزان وعدمها المار حقيقة
 ونظمت ان الحام لفظ الصحة في الاول لرعاية حسن المقابلة والا فهو متعق
 عنه اذا ما هو الاصل الاصل في المحجة هو سلب العالم بالوضع كقوله في
 ضم له مساق في جانب الحقيقة لعدم كفاية عدم السلب ان لا يثبت للحد
 الجفت واضافة انما تشر في جعله بمنزلة الوجوديات ان كان المضاف

في الثالث عشر والرابع عشر حجة السلب مارة للميزان وعدمها المار حقيقة ونظمت ان الحام لفظ الصحة في الاول لرعاية حسن المقابلة والا فهو متعق عنه اذا ما هو الاصل الاصل في المحجة هو سلب العالم بالوضع كقوله في ضم له مساق في جانب الحقيقة لعدم كفاية عدم السلب ان لا يثبت للحد الجفت واضافة انما تشر في جعله بمنزلة الوجوديات ان كان المضاف

المضاف اليه امر وجوديا وهذا السلب له ومن شيل به ما ذكرنا ان بعض
 اسقط المقابلة اسقط الصحة كخفا في الزيادة ثم العالم في العالمين
 اما في تعدد بدلي او نحو الاشكال في حجة او لا يخرج عليها من بينها
 كما هو المختار وترد ما ساءها ومنه دفع النقص عنها اذا تعدد هذا فنقول
 صحة السلب في عرف الاشكالين وبمعهم بقوله عنها الصحة التي كالتحقيق
 عن سلب العالم بالوضع اللفظ الحق الحقيقي عن مرسد الاستعمال و
 عدوها كمال عبارة عن عدم صحة سلب العالم ولا دور في الحجة ان
 اريد به اللفظ القوي والقيد الاول لا يخرج سلب الجاهل او عدم حجة
 فانه لا اثر له اصلا ولا يفي بحديث الاشكالين في عدم قطعان الاشكالين
 هاتين الامارات بل لا جل ان الجاهل يكون اللفظ المستعمل فيه اللفظ مع حجة
 له او حجة يا اذا امر او معرفة له في جميع الجهات انما امر في ان لفظ الحام
 استعماله السلب كغيره او يري فيه اننا وهم وشك في ان هذه اللفظة هل
 وصفت للبهية الضمنية وانما حجاز في السلب قبل اقرار المناجحة او وصفت
 للحد والاشغال فيها وهو الحيوان نقص فيه القطانة المتعارفة او لكل
 بالاشغال واللفظي يرجع لمعقود في العالمين باوضاع العرب واذا
 ما فهم سلبون مفهوم الحام عن مفهوم السلب ومصادره ويقولون السلب
 او يري النقص المعروف بان السلب ليس بمجاز حقيقة بهذا المعنى ان لفظ الحام
 محاز في السلب ومن على ذلك حال عدم السلب عندنا انما امر في لفظ الحام
 مستولاه السلب ومراى اننا نطلق الذي انما انما الانسان به حجة
 بحيث قد يتم عليه ما هو صفة وشك في ان هذه اللفظة هل وصفت للحد

في الثالث عشر والرابع عشر حجة السلب مارة للميزان وعدمها المار حقيقة ونظمت ان الحام لفظ الصحة في الاول لرعاية حسن المقابلة والا فهو متعق عنه اذا ما هو الاصل الاصل في المحجة هو سلب العالم بالوضع كقوله في ضم له مساق في جانب الحقيقة لعدم كفاية عدم السلب ان لا يثبت للحد الجفت واضافة انما تشر في جعله بمنزلة الوجوديات ان كان المضاف

القول بغيره وبين سائر أفراد التي قطع بغيريتها من له الأول المقادير
 أو أن يدعى الموضع له هو الهيئة الموصوفة بمطلق الأول والوحدان والو
 لها بالاشتغال اللفظي أو لا بل حصلت بها وإذا استعملت في البليد محرمات
بليد المحاذي نوع من المحاذي كالمساكنة في جميع المعرفة ذلك الهم ليعم إذا
منهم لا يتصور سلب مفهوم الإنسان عن مفهوم البليد الموصوف
بليد محضون من قال رأيت إنسانا وقد رأى بليدا أو بكه فيمنه القيد
 الثاني لا يخرج سلب المعنى المحاذي عن مورد الاستعمال فانه لا يمتنع
 بغيره السلب عن محرم ولا مبتدا للبحار بل الحقيقة ومن علمه من رؤيتها
 والقيد الأخير لا يخرج سلب المعنى الحقيقي من معنى غيره لم يستعمل بعد منه
 اللفظ وان لم يتصور المحاذي بغيره فانه لا يمتنع بغيره السلب ولا مبتدا
 للبحار لان اللفظ قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا محاذي كالمورد والمحاذي مستخرج
 اللفظ فانه يقع السلب لغيره ولا يمتنع بها فانه لا يمتنع بها بالاشتغال
 الصحيح المتعارف وخارج ما في التبيينات لغيره فانه لا يمتنع بها بالاشتغال
 الأمر بالعقدى المستفاد عنه لا لا يخفى على المتدبر من أن في المسئلة
 أمرا لا نألفها التفصيل في الثاني لا نألفها وهو من المعاني في قطعنا
 البها في معنا الحنا في شرهما بل والعقدى والطلاق نعم هو المعروف
 بينهم والعدم كذلك ظاهر المتعارف والمحاذي والوسطا وسطا معناها
 في الصورة المجردة في مثل المقام في الأول أنه لم يكن المعنى المألوف غير حقيقة
 اللفظ مع محاذي بل كان معنى حقيقة سلب المعنى الحقيقي عن المعنى الحقيقي
 أو عن فرد والثاني بط كذا المقدم والمقدم من كذا ظاهره أن

وفي الثاني أنه لم يكن ما لا يقع سلب الحقيقة عنه حقيقة بل غير هذا الزم
 صحة سلب النوع عن غيره والثاني بط كذا المقدم والمقدم من كذا بغيره
 في الظهور لا يتم نحن نمتع الملازمة إذ قد لا يقع سلب النوع عن غيره فانه
 في ذلك من لا يقع تحت مفاهيم الإنسان مع أنه لا يقع سلب الإنسان عنه
 وحاصله أن مجرد عدم معنى سلب الحقيقة عن الشيء لا يكشف عن الحقيقة
 لأجل الخلف كذا نقول أن زيد مع الشخص مفاهيم يقع من به الحقيقة سلب
 حقيقة الإنسان عنه وما لا يقع سلب الإنسان عنه إنما هو زيد بدون
 شخصه معه ومع قطع النظر عنها وهي ليس مفاهيم مع الإنسان بل عينه
 بقى الكلام في الحقيقة الموصوفة في المقام أحد ما لم يتصور ما لم يتصور
 والأخر يتصور بغيره ومن يقصدى لا يجيبا بغيره السيد قدس سره
 أما الأول فتوجه غير مبررة لوجوده في اللفظ المستعمل في الموضع واللازم
 فانه لا يقع سلب الإنسان مثلا عن البليد كذا لا يقع سلب الإنسان
 عن الناطق والكاتب مع أنه إذا استعمل فيها كان محاذيا قطعاً وكذلك
 العكس في أنه لا يميل لناطق والكاتب عن الإنسان واقضاه السيد
 المساد البنية في النفس على الأولين مما لا يرى له وجهاً بل على الأخيرين
 وفيه ولا أن مرادنا بعدم صحة السلب والمحاذي المستفاد من كون الطرفين
 مشتركين في أصل المفهوم أما على سبيل المحل المتعارف لا يقع في العرف البليد
 ليس بل الإنسان هو الإنسان وما حصلناه إنما هو إذا كان مقام هذا المقوم
 منهم أن مفهوم البليد هو مفهوم الإنسان ولو مع شيء زائد على سبيل
 الفردية كما هو المناط في المحل المتعارف بحيث لا يصطلح أو غير المتعارف

وجه الثاني هو صواب القول في سلب الحقيقة عنه

محذور

لا يقيم حيوان فاعلم ان هذا الانسان في ذاته هو مفهومه من غير مفهومه
 من دون تفكير في اصل المفهوم كاهل الناطق فيه كذلك وان تفكر فيها
 بالاجمال والافضل فتدري من الامر ان المفهوم مادة النفس وليس
 مفهوم الناطق استقرا مع مفهوم الانسان باحدى الوجهين وان
 تشا كما في المصادق فقط واما المفهوم فان تفكر ان اذه مفهوم الناطق
 مدركا لثلاثيات بطريق اكتساب ومفهوم الانسان هو جسم تام لا
 الا درك الثاني وبعبارة اخرى الاول هو الجزء والثاني هو الكل
 يمكن ان يكون مفهوم الجزء مفهوما مفهوما للكل ولا ينفصل عنه المفهوم
 ضمهما معا واما في جهة اتحاد المصادق بمفهومه في الخارج للجزء
 مصادق الا يصدق عليه الكل وبالعكس وهذا غير الاستدلال في
 باحدى الوجهين وحاصل الجواب ان هذا بالكل الذي هو اقل عدم صحة
 السلب كان من باب حل احد التراديف على الامر نحو الحسن الصرس او
 حل الخيل على الفرد غير زيد انسان ومادة النفس ليس من صلب احد هاتين
 من باب حل احد الكلين المتساويين على الآخر وانما يجوز ذلك فينا
 ولا من القوم في اول العتبات لظهور ذلك من سياق الباب حيث
 ان الكلام في البداية للفتنة بحسب المفهوم في اللفاظ لا من حيث اتحاد الكلام
 في حيز المصادق وانما الثاني من شأنه ان ياب المفهوم وبهذا القيد
 يتضح الحال في حل هذا الاشكال لا بما اجله السيد قدس سره وغيره في
 المقام غايته الا ان لا يطابق بعض تلك الكلمات ما هو المصطلح في
 لفظ الكل والله الحمد واما ان ما ذكره من النفس بعد تسليم عدم اصلا

هذا الانسان في ذاته هو مفهومه من غير مفهومه من دون تفكير في اصل المفهوم كاهل الناطق فيه كذلك وان تفكر فيها بالاجمال والافضل فتدري من الامر ان المفهوم مادة النفس وليس مفهوم الناطق استقرا مع مفهوم الانسان باحدى الوجهين وان تشا كما في المصادق فقط واما المفهوم فان تفكر ان اذه مفهوم الناطق مدركا لثلاثيات بطريق اكتساب ومفهوم الانسان هو جسم تام لا الا درك الثاني وبعبارة اخرى الاول هو الجزء والثاني هو الكل يمكن ان يكون مفهوم الجزء مفهوما مفهوما للكل ولا ينفصل عنه المفهوم ضمهما معا واما في جهة اتحاد المصادق بمفهومه في الخارج للجزء مصادق الا يصدق عليه الكل وبالعكس وهذا غير الاستدلال في باحدى الوجهين وحاصل الجواب ان هذا بالكل الذي هو اقل عدم صحة السلب كان من باب حل احد التراديف على الامر نحو الحسن الصرس او حل الخيل على الفرد غير زيد انسان ومادة النفس ليس من صلب احد هاتين من باب حل احد الكلين المتساويين على الآخر وانما يجوز ذلك فينا ولا من القوم في اول العتبات لظهور ذلك من سياق الباب حيث ان الكلام في البداية للفتنة بحسب المفهوم في اللفاظ لا من حيث اتحاد الكلام في حيز المصادق وانما الثاني من شأنه ان ياب المفهوم وبهذا القيد يتضح الحال في حل هذا الاشكال لا بما اجله السيد قدس سره وغيره في المقام غايته الا ان لا يطابق بعض تلك الكلمات ما هو المصطلح في لفظ الكل والله الحمد واما ان ما ذكره من النفس بعد تسليم عدم اصلا

اختلاف وجهه الخلق انما يتبين ان علنا بالصادق على وجه التجزئة والاردم
 بان مدرك اللفظ هو غير ما لا يستحال كما ثبت عليه الامر في مثلت به
 بل ولربكنا فيه ليقوم واما اذا علمنا عدمه فط كانه الانسان والبلد
 حيث علمنا بان البلد ليس جزءا كذا في الانسان ولا لازمه فاذا انما
 نحننا عدم صحة سلب مدرك الانسان من اجرم عنكم يكون البلد من
 مدركه فلا يرتفع اثر العلاقة بالهوية وان لم يكن تلك الكثرة واعترف
 السيد بان هذا خلاف لفظ إطلاق كلمات القيم فاذا في الحقيقة الجواب
 ما فصلناه واما الثاني فيلزم الدور وتكرر بتكرار تكرر هذا في
 الجواب ما يقع ان العلم يكون الفين حجابا في مادة الحقيقة ان العلم
 يتوقف على عدم صحة السلب كاهل المفروض وعدم صحة السلب بتوقف
 على العلم بالوضع والدور المتوهم فيها كما ترى مخرج هذه القوانين جعله
 كذلك مقفرا لبراسطيات وهو موهوم في فقرته استدل ذلك
 بتساك ذلك من شأن الاصلين كما لا يرد عليه ولا يفيدها المقام
 باعادة الكلام بعد وكيف كان فذا في الدور عن اصل هذا هو واقع مثله
 في البناء من هذا وتعلمه فيعلمه ولخصه الاول ان هذه الامارة للجواب
 والمرجع في تحصيله ليقوم هو العالم فالخبر بالعلم في المقدرة الا وهو علم
 الجاهل وبالسلب فيها هو العالم فاصل ان علم الجاهل بمجاذبة لفظ
 في معنى يتوقف على سلب العالم بمفهوم ذلك اللفظ عن ذلك المعنى وبترفع
 الدور ان هذا السلب من العالم لا يتوقف على علم الجاهل بالجاهل ذاته اصله
 هو معرفته على علم نفسه من اني وجب جعل كونه من اهل تلك اللغة او

وإذا سلمنا ان العلم بالوضع والدور المتوهم فيها كما ترى مخرج هذه القوانين جعله كذلك مقفرا لبراسطيات وهو موهوم في فقرته استدل ذلك بتساك ذلك من شأن الاصلين كما لا يرد عليه ولا يفيدها المقام باعادة الكلام بعد وكيف كان فذا في الدور عن اصل هذا هو واقع مثله في البناء من هذا وتعلمه فيعلمه ولخصه الاول ان هذه الامارة للجواب والمرجع في تحصيله ليقوم هو العالم فالخبر بالعلم في المقدرة الا وهو علم الجاهل وبالسلب فيها هو العالم فاصل ان علم الجاهل بمجاذبة لفظ في معنى يتوقف على سلب العالم بمفهوم ذلك اللفظ عن ذلك المعنى وبترفع الدور ان هذا السلب من العالم لا يتوقف على علم الجاهل بالجاهل ذاته اصله هو معرفته على علم نفسه من اني وجب جعل كونه من اهل تلك اللغة او

او اخذه من عالم اخر غير ذلك ونبهه بقوله فدفعه الى اماره الحقيقه بان
حال المفروض هناك علم الجاهل يكون اللفظ حقيقه في معنى يتوقف على
عدم صحة سلبه عنه عند العالم وعدم صحته عند العالم لا يتوقف على علم
الجاهل بكونه حقيقه فيه اصلا بل هو موجود في جزء نفسه بذلك
سبق نعم غايته ما يمكن ان يتبين انه لا يثبت بالثاني الحقيقه المتحد
اذ عدم سلبه مفهوم لفظه عن معنى صحيح مع عدم سلبه عن معنى اخر بان
يكون مقترنا بالثاني لا اشتراكا لللفظي اما بناء على جواز استعمال المشترك
في اكثر من معنى بدون التقرين فظاهر واما على عدمه فبما عتبار احد
البدل لانه فيما لم يسلب عنه من دونه المحتمل وعند ذلك يرتفع عنه الاما
وهو حال اللفظ على هذا المعنى حتى ما عن القرينه او قيل وهو مدفع بان
هذا الاحتمال مخالف للاصل وانظر الى الاشتراك على حالها كما تدفع
نظيره لزاما من ذلك الاول وان غايته ما يثبت بصحة سلب مفهوم اللفظ
الجله عن معنى كونه ذلك المعنى غير ذلك المفهوم والمفروض ذلك لا
سلب جميع مقاصده وهو لفظ صحيح مع الاشتراك بان يكون هذا المعنى
المسروب عنه مفهوم من اللفظ غير مسروب عنه مفهوم اخر له على سبيل لا
شتر الى اللفظ ليعلم والمدفع المدفع وعن جميع ما مر من بيان المقام ليس
الصعوبه المرفقه بالما عه في جميع بعض فقرات كما سمعت وقد عاب بعض الوجوه
الفهم الجاهل لفظ كلمات الرقم كما اتفق للصدى ورافقه شيخنا البهائي و
قرينه مقترنه في الكاظمي حيث جعل ظاهرا وهو ان المراد بقوله الحقيقه
السلب من علامات الجاهل اما اذا علمنا المعنى الجاهل للفظ ومعناه الحقيقه

الحقيقه ولم يعلم ما مر من ان العلم منه فان العلم بصحة سلب المعنى الحقيقه عن مفهوم
 الاستعمال ان المراد بمعناه الجاهل ومراره بمفهومه والاستعمال الحقيقه
 المقام بان يكون خاليا عن قرينه قويه في نفسه فاما المعنى الجاهل و
 احتل اراده المعنى الحقيقه بان ذلك الراي وان ارشدنا بعض خصوصياته الى
 الاول بعد التوقف والاجتهاد فاما الالتفات الى خصوصيه المورد وصحة
 سلب المعنى الحقيقه عنه مع اطراف التوقف والوصول الى المراد وانه المعنى
 الجاهل مثلا الرقيل جازي ان ارد على شكنا بان ذلك الراي في المراد
 المعنى الحقيقه لا ماله فلا كثر بالنظر الثاني الى صحة سلب المعنى الحقيقه الجاهل
 وعن الجاهل المراد في الكلام بان يقع الجاهل الجاهل او العلم ليس محار حقيقه
 او ليس محسوسا فاهن نظر الى نسبتة المجتبه الظاهر في الارادة والاراد
 والتعليم النظرة حصول العلم في العلم الى الجاهل الحقيقه غير مفهومه في العرف
 عن سلبه لا يجرم علمنا ان مراد التكلم هو البليد هذا في موضع لا ينفك
 به اخراته ووجهه من ان لفظه هو ان في هذا الباب بعد بيان امارات
 الرضع وعدمه لا يثبت كيفه المحل في مقام الثلثه الثاني في اصالة الحقيقه
 وكيف كان فلفظ اعمه باب اخر فاما عن الجواب الرابع فانظر الى ان
 حيث عطف هذا بالما بمفهوم كيفه عمل الخطا باب هذا مضافا الى
 عدم جريان هذا الجواب في اماره الحقيقه بطلب ذلك وكذا الكلام
 في برهانه عن عباد القوم واجوبه اخرى في المقام في روضه الامهات
 في تعليق الصوابين من المراد فلو جمع والله هو الرقيق والمعنى **الحقيقه**
عشر طريق التحليل بان عملا المركب كالامر والنهي والمفرد المحل

والشوق كما باقي في مضافها **السابع عشر** في الامارات عدم الاطراد
 والمراد به علم ما ذكره القصدى هو ان يستعمل اللفظ بمرجع في محل ولا
 يجوز استعماله في محل اخر مع وجود ذلك المعنى فيه وفي بعض النسخ تبدل
 الماء بالدماء وهذا كما طعنوا الاول ولا يكون الا على اشارة تقارن
 الاطراد مع القياس واخص من الثاني ما ذكره صاحبنا من ان يطلو
 على معنى لما يجبه ولا يطلو على غيره مع وجود ذلك المرجب واما الاول
 فهو وان لم يجد في كلامهم الا انه يعلم من صده وهو ان يقر الاطراد عباد
 عن ان يستعمل اللفظ بمرجع في جميع محال وجد فيه ذلك المعنى لا انهم
 من القصدى حيث قال في مقام المثال كاهلالم فانه لما صدق على
 علم صدق على كل ذي علم انه عالم وهو معنى الاطراد فان قيل فكل هذه
 الامارة القياس في اللغة كما احتمل العلامة في النهاية فلما اشرقت ان القياس
 على فرض صحة انما هو في باب الدليل الذي هو هذا من باب الاثبات وعبارة
 اخرى في القياس ترى الجامع والتميز في الاصل فيستدل بذلك على
 ثبوت التسمية والوضع المكون عند الذي لم يصل استعماله من اهل اللغة
 وهذا يستدل باستعمال اهل اللغة للفظ جزئيا في محال من دون محال
 جزئي في الجزئيات منقول معلوم انه صريح للقد والمنقول بذلك
 الجزئيات فلم يها ذكر ان القياس علم في اثبات الاشتغال اللفظي
 المعنى بخلاف الاطراد فانه مثبت للاشتغال المعنوي البتة فان قلت
 فاعلموا ان استعمال اللفظ في معان يكون فيها جامع غريب فاقته
 علامة للوضع للقد والمنقول وهو من المراضع التي وافقنا فيها السيد

في كاشفة الاستعمال عن المحقق فلما مضى الى ما مر من الفرق في طريق
 الاستدلال ان في الطريق المذكور شرطين احدهما كون الجامع قريبا
 وثانيهما كون الجامع مخصوصا بغير ما استعمال فيه ذلك للفظ في بعض الاحيان
 من غير اعتبار واحد من هذين شيئا فلهذا فانه لا يصح فيه واحد من
 الشرطين ثم ان في هذه المسئلة اقرار لا بد من علم ما يستعمل في كلامهم فانه
 القول في جانب عدم الاطراد وفي الاطراد والعدم ويرى بها على الاول
 فطعن في النهاية والثاني في الخارج ومختص بالمباح وهو واحد محال
 شيئا البهائي وان كان غير الظاهر كما صرح به مشا وحده الصالح والثالث
 ليح منهم القصدى وعقوبه وهو ان كلام شيئا البهائي وشارحه
 اليه وصرح بالطعن اليه في كلام الحق في القواني وصرح السيد
 قدس سره في شرح الوافية والراجح للعلامة في باب وعل الاطراد لا يخرج
 الثالث اما ان عدم الاطراد اماره الجواز فلا يوجب فيه ولا يوجد
 في المحقق وكما لا ان كذا للمحقق اماره الجواز اما المقد في النهاية فلا ان
 المحقق والجواز صدقات مختصتان ضرورة ان الاستعمال الصحيح لا يخرج
 عنها وكما يوجد في شيء ولا يوجد في شيء المحقق فهو دليل على ذلك الثاني
 واما الاثر في تجريده الاول فلا يوجب عدم الاطراد حاصلا بخلاف عن مقتضى
 صحة الاستعمال وهذا محقق والجواز فان مقتضى صحة استعمال المثل
 في الاشتغال الطويل هو علاقة المشاهدة وقد استعمل استعمالها في
 الجدل والجدل الطويلين لا غير ذلك من المراد من تحقيق المشاهدة التي
 هي مقتضى صحة الاستعمال في الجميع ثبت في التلخيص عن مقتضى صحة الاستعمال

فان المصنف لا يستعمل العالم في زيد المصنف بالعلم هو كون الشيء
 ثبت له المبدء وهو جائز الاستعمال في كل ذات ثبت له العلم من دون
 مادة من المواد كغيره وبكسر وخلافه اعني ذلك ثبت فيه عدم ^{استعمال} التخلف لا
 تخلف في الجزء الاول واما الاخر فمقتضى التخلف في الجواز عن المصنف ^{استعمال} للمصنف لا
 ومع وجوده وما عدا ذلك في ذلك انما هو كاجل عدم مقتضى العلاقة المبدء وهو
 المشاهدة الخاصة به لا انه مختص ومع ذلك تخلف عنه بناء على ما يقتضيه
 من ان التخلفات من باب عدم تمامية امر المصنف لا لوجود المانع فلا يتحقق
 الاطراد في التخلف عن المصنف في الجوازات لغيره واما الواقع فيهما عدم وجود
 المصنف كاجل فقد مقتضى هذا مقتضى الحقائق كعدم قدرته ان ثبت
 له العلم لفظ العالم الاعني ذلك بل في العقليات والعادات وهو كذا لا انقل
 انه لا شك ان الجوازات مقتضيات حجب الجوازات اجزاء المجيب عن سماع
 العلم كالمشاهدة والمجاورة واخرها ما التخلف من هذا لفظ مقتضى بل عا
 في الجوازات وروى حجة عدم تمامية امر المصنف في الواقع لا لاجل المانع عند
 الحقائق فان التخلف عن مقتضيات صحة الاستعمال فيها اعني مقتضى
 في كماله مقتضى لها الظن مقتضى لها في الواقع غير مختلف عنها وهذا
 ما به الفرق بين الصنفين ومرار القوم لغير ذلك لا ان يد فيه وان مقتضى
 الجوازات عن المصنف الواقع يمنع وجوده عن اجماله في مراد الاستعمال او
 لاجل المانع حتى يقول انه خلاف الحصن وقد مقتضى جميع ذلك ان
التخلف في الجوازات مقتضى هذا المبدء ووث الحقائق فاذا اريد مقتضاها
 لصحة الاستعمال موجب الامنية لغيره في اللفاظ و بناء جاري يا كثير

في كثير من افروده فخطا عنه بعض حكما بان جواز لانه الذي تخلف عن
 مقتضيه وان هذا التخلف بهذا المبدء للمادة له حيث يحقق فيه ولا يتحقق
 المقتضى كما في زاده فاحفظ امتثال بذ الحققات التي لم يثبت احد واما
 الايراد على الجزء الثاني بالفتن با مثله ناديه كالفصل والعقود وما عدا
 شيئا السيد ده لفظ الدليل وان شيئا منها لا يجوز استعماله الباري
 سبحانه و غيره من الواقع حيث انه منع من وجود المصنف في جاز ان مبدء
 القاض ليس مطلق العلم بل علم يكون شأنه المجمل و الشيء ليس مطلق المجرد
 يكون شأنه المجمل و الشيء ليس مطلق المجرد و الشيء ليس مطلق المجرد
 من دون استحقاق موجب او ان الاطراد ليس للمادة للمقتضى فلا يمكن
التحقق في الجواز وكما كان كذلك فلا يكون امارة لها اما الثانية فقط او
 ما يكون ممكن التحقق من الشيء لا يكون امارة لله الشيء واما الامر في لا
 لا يتم العلم ان يطرد مجانزا في جميع حالات يقتضي صحة لا يقتضي صحة لا يقتضي صحة
 في الحقائق معلوم كما اعتبرت به حيث حلت فيها عدم الاطراد وفي الجوازات
 محتمل فاذا اريد اطراد في محل ممكن ان من حالة ما علم الطراد او
 احتمله فالظن للمبدء بالاول لا فاقول العلم بمقتضى الاطراد في جميع الحقائق
 اول المسئلة وغاية ما يلزم من ان لا تتساوا بقدر عدم العلم بمقتضى عدم اطراد
 بخلاف الجواز حيث علمنا بمقتضى اطرادها والعلم بعدم مقتضى عدم اطراد
 عن العلم بمقتضى الاطراد كما هو مؤكد فان قبل من نظر في احتمال عدم الاطراد
 في الحقائق كيف صح لاجل عدم الاطراد ولذا على الجواز وهذا محسوس نظري
 اصل الدليل الذي اجب به في المقام الثاني في المقام الاول بان يقال

عدم الاطراد على الحقيقة الخفية فلا يكون اما في الجاهل فلهذا لا يرفع
تجمل او مر دته علينا فنقول محقق عدم الاطراد في الجاهل ذات معلوم وفي
الحقيقي محتمل فانما انما عدم الاطراد في محتمل وشكنا انه من جملة ما علم
عدم الحارده او احتمله فان لم يكن بالاول ومن جميع ما مر ودرست ما
للقولين الاخرين مع ما عليه فلا يظن ان هذا الامر اخر ذكرها
الشيخ السيد رة من جملة الطرق والا ما رأت مثل ان البقيد بالقياس
طريق الرضع للقد والشتل وكذا صحة التقييم وكذا استعمال اللفظ في
المخصوصين باليقين الذي ذكره وعني تلك ومنه كثرة الاستعمال
على ما قصد في نه تحت الاوامر والمطهر ومن صرح به المحقق جمال الدين
المختار في نه تحت المشتى وستطلع على حقيقة الحال في نه كثير منها
في مطاوي ما تحت الاوامر والحق انشاء الله ثم **الفصل الثاني في**
طرائق الطرق والامارات وليس منها وهي صور **الاول** الاطراد
وقد يستوي فيه فلا يكون في المادة الحقيقة وان لم يكن بذات الثاني كما يقال
من حيث هو والقياس للاختلاف كما سنده انما يكون مع وحد المتقبل
فيه والا لزم الجاهل بلا حقيقة كما ياتي وتعالى يكون الاستعمال مع التقييم
عن القرينة على ما في المعارج ووافقه المذهب وشايعه ومينا
للقصود قال ومنها استعمال اهل اللغة في دأ عن القرائن البينة المراد
قاصدين به التمام سامع فيه معينا الى اخر كلامه وفيه لقيم في
الجهام ولعل مرادهم انه لو استعمل لفظ مجرد عن القرينة في استعمال
صيغة افضل كذلك عن الشارح ثم علم من الخارج انه مراد الوجوب ولو

ولو بالايات المتقدمة على مخالفة نفس تلك الحقيقة الصادرة قبل ذلك
في مقام التكليف والحاجة كما في الترخيع والسيود والحمد في مخالفة الفرة
الاوامر الصادرة قبل ذلك حين الصدور فان ذلك كله كيف
امارته الوجوب حين الصدور وعن نفس اللفظ وانما اخذنا عن
الطريق ولم نعد في الطرق الثابتة بل التمسك بما على عدم التبادر
منها فانه مسلم انه لا يوراد ان من تلك الاوامر مجرد الوجوب ولم يظهر
منها كذلك لزم الاغراء بالجهل وانما حاشي البيان عن وقت الحاجة
فلا اصل الاصل في ذلك هو انهم في صيغة عنه انما هي الحقيقة
اذ لم يفسلتم الاخر غاية الاكثر ان الاعيان في احد ما عمل انما
وفي الاخر عمل القابل قد بر واما الاخران في اصل المسئلة فقد هما
القوانين العقلية بدلالة على الحقيقة مطرحة المرتضى في نه بل هو لا
فيه قال في مفتاح كتاب الفقه وافرغ ما يعرف كون اللفظ حقيقة
نفس بل اللفظ ان قال ويندر في القوة ان يستعمل اللفظ في بعض
ولا يدلون على انهم يتجزون بما استعملت لها فيعلم انها حقيقة
في تحت الامر بعد اختيار القول بالاشتغال اللفظي لغة بين الوجوب
الندب قال لا يشتهر استعمال صيغة اضافة الاحباب والندب مع
اللفظ والتعارف والقرين والشر وظاهر الاستعمال الحقيقة وانما يدل
عنها يدل قال وما استعمال اللفظ في اثنين الا الاستعمال في الشيء
الواحد في الدلالة على الحقيقة وقد تكررت في هذه الدعوى في
شقي في الاصول فيما تحت التعميم ولعلنا ان بعض ما على نه انه

وفيه السيد قدس سره الجماعة عن القداماء وقد استظهر ذلك من كتابنا
 ١. مباحث الاستثناء بطريقين جماعة عن اهل الخلاف ٢. مباحث الامور
 والنواحي والعزم والخصوص وبذلك لا يثبت على الجواز ذلك وبسبب القرون
 الى ابن جني قال وجع اليه بعض المتأخرين وكانه الحق حمل الدين
 المحرر انما هو على ما قلنا من جهة المشقة في جملة كلام له كون الاصل
 في الاطلاق الحقيقة فان كان مقتضاه من ذلك ما ذكرنا الا اني اظن ان
 هذا الاصل ليس له اصل يفي الاعتماد عليه وما يحصل به من يمكن الاستناد
 به كيف وانهم صرحوا بان الجواز كونه الله والمحقق على انه اطلع على الحقيقة
 فكيف يحصل به ذلك استنادا الى اللفظ في المتن الذي بان من معنى صحيح له ان
 اخر كلامه ووجه الجرح فطحا لرفع شبهة لفظ الى التفسير وهو كقول
 حيث انهم مع سكونهم عن هذه الباب مردوا على السيد ومقاتلة بالاستناد
 في ما بين الابواب الا انه وعنده بالاسم والاعم وامامنا سعة من
 الحق المحرر انما هو في طريق او قول بالفضل بين وحدته والشيء فيه
 فانه لا يثبت على الحقيقة وعينه مما قاله لوقف ويرى بما يستفاد من السيد قدس
 سره انه هو الحق وان في المسئلة قولين ناسبا لاطلاق الله على الحقيقة
 وعينه مما قاله لوقف ويرى بما يستفاد من السيد قدس سره انه هو الحق وعينه
 ثم المحقق في غير الاقوال هو الثالث باخراج التخصيص عن مورد الجرح
 انما هو اليه صدق والاعتقاد وكونه مقاتلة ابن جني ومن وافقه والذين عليه
 ما لم يوقف على الاطلاق هو المذهب وهو النصير لنا ايضا فاما الشهادة وهي محجة
 في مثل المقام ان الاستناد الى جمل الحقيقة والجواز ما خرد في حد كل صحتها

قوله ووجه الجرح فطحا لرفع شبهة لفظ الى التفسير وهو كقول
 الاستناد الى الحقيقة فطحا لرفع شبهة لفظ الى التفسير وهو كقول
 عليه من ذلك
 انما هو اليه صدق والاعتقاد وكونه مقاتلة ابن جني ومن وافقه والذين عليه
 ما لم يوقف على الاطلاق هو المذهب وهو النصير لنا ايضا فاما الشهادة وهي محجة
 في مثل المقام ان الاستناد الى جمل الحقيقة والجواز ما خرد في حد كل صحتها

منها ولا دلالة العام على الخاص والمقدسات كلها لها ههنا وان لم يصرح
 الاستدلال كاشفا عن حد لا يثبت لكان لما ياتي من مثل الخصم
 وسليح بطلان ارجح المرفعي من بوجوه ثلثة يخرج عن عبادته الى الجحيم
 او من رها لم يثبت العزم وعنه او من رهاها ههنا في الرضوان والخصاء
 فبما ذكرنا احد هاتين سائر الطرق الى الحقيقة معتد بها لا يلزم بكونها
 ليقم طريقا اليها لزم الاستدلال بطريقين معرفتي هو بطلان بالضرورة وفيه
 منع المقدم الاول كما لا يخفى ويؤيد اعترافه فيها نقلنا من عبادته
 مفتوح كتابه وانما انما الحقيقة مما يفي عليه الجواز وينبغي عليها وحمل الكوثر
 فيه على الاصل وبذلك وبسبب انه استحسانا وتنبه لا يثبت للفتاى كما
 سنعني في باب قواعد الاحوال وان مداره على الظهور بالعلمية وقد
 سمعت من بعضهم عليه الصريح فذا اظهر في السلسلة اعلية الاصل في
 اتحاد المستعمل فيه وعنه لا يفتقر الى غيره ولو من هذه الحقيقة اذا ائتمره
 في المقام وانما الثمرة في صورته عدد من ثلث الحقيقة في واحد وذلك
 في الاخرى او شل فيها وفيه يلزم الاستدلال وهو مطلوب وقوعا
 بالثبوت الى الجواز حتى يقدّر ضد من انما انما انما انما اهل الساتر
 استعلا لا تقم امراده المعنا الجازي بالقرائن العلية بطريق الضرورة
 وما نحن فيه ليس كذلك بالضرورة فلا يكون مجازا ولا بهذا الوجه من
 اغلب مواضع كلامه وفيه انما لم نجد لما ذكره شيئا ولا انما بل عند سببهم
 بخلاف ذلك وانهم يكتفون في القرائن بالظن والظهور لا ترى
 انهم يحصلون الحام في المثال المعروف في شبه لا يراة النجاة من لفظ

وقد ذكرنا في الجواز في الاصل في السلسلة
 في الصورة من غير زائد الجواز
 الاضيق

الأصل مع أنه يمكن انباء الأسد على حقيقة واما دة الفلاة المحاذية ^{الحام}
 هذان فن بن بصير الحام فربما يترتب على المحاذية المعروف وانما غايته
 الظن المنفي على ان استعمال الحام فيها ذكره غايته المذرة على ان استعمال
 الاسد في الخطاب وليس المعروف بان ادب باب التكلم والامر لم يرد وجود
 ان في الالفاظ اللفظية معللين اجمال المراد منها المحاذية ولو كان الاثر
 كما ذكره لما كان المحاذية محل من المحذات بل ما يعلم الرجوع الى عدم
 وليق فان ادب باب البيان جعل المقصد الاصطلاحي ينظم المحاذية وجعلها
 فترفعهم الحقيقة استطراداً محضاً معللين بان اختلاف مراتب الالفاظ
 وارتفاعها وخفاء بعضها على ذكره فالمحاذية على مرجات الارتفاع
 سلمنا جميع ذلك يمكن الاستعمال المتعارف فيه نعم ان يكون في الخطاب انشاء
 وغيره والعالق الثاني فيما نحن فيه يكون ما حذرنا من الكتب غالباً وغايته ما فهم
 منه فخص القرائن الضرورية في الاول وكما من ضرورية مثاقفة بصيرة في
 انقضاء مجلس الخطاب محل الشك والاستنباه وانما غايته الظهور وليس
 ثلث الاقوال لان المحاذية اغلب وترعا من الحقيقة والظن بل في الحق لا
 الا اغلب وفهمنا ان اخر الركن الرابع انه مظهر او قول بما يخط
 معه الاستدلال في هذا المقام من وجوه متفرقة **قريب** اذا استعمل اللفظ في
 معنيين فان علمنا ان كون احد هما حقيقة وشككنا في الاخر فلا يقع عنكم كون
 الاخر حقيقة ولا محاذية بل استعمال بل يتوقف من هذه الجهة كما سمعنا
 ولكن عنكم بالمحاذية من جهة ان المحاذية من الاشياء وهو اصل احسن
 باثباته باب تعارض الاحوال ولا عنكم ان اجمال الخطاب بل محاذية على

على المعنى الذي علمنا ان يكون حقيقة فيه وانما استعمال فيه ولم يعلم بذلك
 فيه ليقع من جهة الاستعمال يتحقق كل من الاصلين في اجال الخطاب متساوية
 الاول فقط على المحاذية بل على القولين الآخرين ليقع وانما الثاني فان علمنا
 كون احد هما في حقيقة والمحاذية في القولين الآخرين ليقع وانما الثاني فان علمنا
 الحكم الثالث القياس في هذه الحالة ما يستفاد من القصد في حقيقة مسكوت
 عنه باسم المعنى سمي بذلك الاسم ليقع يدور مع الحقيقة وجوده وعدمه
 كشيء القيد والبناء شخرا وسائر قاول الاول داس مع الحق وجوده وعدمه
 سمي بذلك وجوده وعدمه ما ساقها حيث سمي ذلك عصبها ولا حقا ولا الثاني
 مع الاخذ حقيقة حيث سمي به او وجدوا عدمه بالخطأ في خبره وحيث
 وجد هذين في الاولين سمي بهما هكذا في قوله وبنوا اول الثاني على
 كون القيد هو المحاذية من القيد والمحاذية هو المحاذية من القيد وكان المقسم
 ومنهم من جعل التمهيد في الروضة لكن فيها امر لا اخر والمراد بالمسكوت عنه
 في العبارة ما لم يثبت له هذه التمهيد بطريق اخر من اللغة اما بالنقص ولوحدها
 كرجل او لا يستفاد كمن في الفاعل كما ذكره القصد في معرفة هذه المسئلة
 عندنا لا كثيرة تظهر من ادب باب الحمد وحيث لا يتقرر بالقياس من القصد
 فلو قلنا بهذا القياس لا جرح بنا احد ود القيس عليه في القيس اما اهل الخلاف
 فلا يجدون عندهم الا بتكثير الدليل وانقض في بعض ما يعبر به قياسهم فيه
 واما اهل الخلاف فقد استند بان اهل الخلاف ولا يبعد دعوى من عدم
 على عدم ثبت القيد ينضم منهم الجماعة وكثير الاداء وترى ما في جميع المراجع
 لا ينفصل القيد بل ان الحقيقة فيهم والمحاذية لا واما اصحابنا فالتزم فيها عدم

والعجب من اعلاية حيث قال في محله به نعم ووافقه شارح من جهة الفقه ولم
لا يثبت وكيف كان فالحق لعدم لنا فضلا عما ياتي في بطلان القياس عن
اصالة البراءة الا انه الزعم ان الاصل عدم حجة غير العلم في شئ من القنون
والمآثر من غير دليل وهو قصر فيما يحيل الحصر ويستوعب ابطاله اجماعا
اقر بها ما قرره جهة الفقه ومقتضى القياس في القياس فلهذا
في كليات القوم بعض وجوه اخرى قاصرة عن القريب صالح للتأييد فارجع اليها
شئ فينبه الاصل وذلك الشئ موجود في الفرض فحصل الخلق لوجوده في القصة
في الفرض وكما كان كذلك فحصل الخلق بالقياس وكما كان كذلك فيكون حجة
اما الاصل فلهذا ويرى ان الذي قرره انما هو اما الثانية في الفرض واما الثانية
فطالعت واما الثالثة فلان الخلق بالقياس في العلم بالعلم من وجه واما الاحجية
فالاثبات في المقام ان يقال ان اصل حجة الخلق في الفات لكن العجب من المقرين ان يقول
الامر الى اصل حجة في نفس الاحكام الشرعية فاما وادول المقرين ان الحظر
حرام على الخلق ان يثبت حرام والخلق في افعال ذلك حجة وهذا الكلام وان
كان عن اصله ملائمة لما قلنا في اصل حجة الخلق في الاحكام كما استمع في هذا
لكنه من هذا المقام كما لا يلزم من القضاء والجواب ولا يمنع المقدرة الاولى بما
هو المعروف من طلب الله ويرى بان يتم ما ذكرتم ان ذلك على اركان اثبات الله
بالقياس لكن لما ان ثبتت خلافه بالله ويرى ان يتم منقول الاسم وادع المحل و
وجوده بعد ما قلنا وجب التحريم في ما هو الحق وهو حرمنا وادع عدم هذا
المركب لما يات اخر القول في هذا ذلك كما لماء والدعوى والحق في شئ
خوفا من الله ويرى مع الوصف فقط في بطلان حجة ما قلناه في هذا

القياس مع بقوت وصف المبدأ وعدم التمسك فيه اول المسئلة وفيه ان
لا بد من العلم طرذا ونكسا وقسم العكس فقام بالقياس الى هذا القول فقلنا
ضعف دوركم في جانب الطريق من عدم وجود الاسم لوجود الوصف فقط
فانه في المبدأ عين المسئلة بل يختلف هذا الشد حيث ان في المبدأ في علم
فقد برزنا ما ينبغي الخاصة وان العلم انما يكون حجة لزم ان يكون عدم العبرة
بها فقلنا عايل ومقتضى ما في هذا ان لا يحسن في الله على ما قرره في المبدأ
فان من يقع من هذه اهل القدر لزم هذه الطريق لزم حجة كيف ولما لا يكون
لها مكان من اوسع الطرف وامه لها ولحررها وصيغتها من وضع جرمها
ومقتضى ما ترسم فيها انما هي الاو بحري في المناصب مع معنى لفظ اخر
بالحق المقرين ولم يخص ذلك في اصله بعد ودة من اهل الحق في ذلك يكون
المعاني ذات القاطرة ضرورة لها ما سائر ما عكرو به في المذهب كما كانت
الا عرض عنها جدير الرابع جمع اللفظ على صفة في الحقيقة في حقيقة الحقيقة
فجعله الخاصيات اما في الجاه فمما لا يوافق باصر جميعا لان في العقل في جميع الاول
الذي هو جميع الامور في القول الذي هو حقيقة فيه بانفاق واعتبرنا
بعدم كون عكس لما ذكره الحقيقة اذ قد يوافق الجاهان كالا استدراج
ووجه كون الاول ما ذكره انه لا يكون هو اطلاق الجاهان في الاستدراج
اللفظي وفيه ان ما ذكره كالحجة حيث لا يوافق فانه عكس في الحقيقة
الاسم كالعكس في الحسن لزم بغيره نحو ان الحرب وجناح الذل وفيه
ان اللانتم هو القدر في الحقيقة فانه يتم ان يتم او قد العدم وانما
اطفاها الله واخفض جناحك لمن يقول السادس التمسك على المقابلة

مخبركم وأمركم بالله ولا يسم الثاني ابتداء وفيه منع التوقف وتأنيبكم
شاهد قوله أفاضوا من الله ولا يسم من الله وعن هذا الفصل بعض من
أخر كلامه أما قوله لا يظن الكلام بذكرها تكون قصورها ظاهر **الفصل**
الثالث في تقاضى الطرق والأما مرات وعلاجه وأغلب مبرر
النقل في اللغة وفي غيره لو اتفق فالنقل في العلاج هو الرجوع إلى أقوى
الطبيب وأما فيه فلا يخفى فاما أنه يمكن الجمع بينهما بالاستشراك والنقل ولا
وعلى الثاني فاما أن يكون بينهما تقاضى التباين الكلي أو الجزئي بالعدم و
المحصور مطلق ومن وجهه فقال الأول والمر قال أحدهما الجملية في حقيقة
التباين أو اسم التباين ويقول الآخر الباصرة كذلك وقال أحدهما الدائمة
في اللغة أو في الأصل مطلقا لا يتجزأ ويقول الآخر الدائمة في عرف العرب
اسم ذات القدم الأربع وهل يعين فيه ذلك لا شك في أولوية الجمع
بأن كلا في أهل الخبرة بحيث لا يقع بينهما التباين ومن أصابني عدم إلا
شكرا والنقل لا يبعد الثاني لأن الاشتباه وهو كالطبيب الثاني
للإنسان وليس وقوع الاشتراك واحتية هذه المناهضة فالأقرب
في الصيغة الأولى وقال الثاني والمر قال أحدهما الأمر حقيقة في الرجوع
ويقول الآخر في الذب ووجهه فقال الثاني دون الأول أن كلا
منها في بيان مقام ما وضع له اللفظ فقط كل منها المحصر في موضع التباين
كلها وفي هذه الصيغة لا بد من الرجوع إلى أقوى الطرفين الحاصل من الكيف
ومن الثاني العدالة والصيغة والأخير به وعدم الخلط بين المقاصد
المجاورة ومن قريب العهد كذلك مع الجزع عن ذلك كله بالسكوت فلا

فلا بد من التوقف في مقام الاجتهاد والرجوع إلى الأصول في مقام العمل
وقال الثاني في التواضع هل هو مطلق الجمع أو هو له شرط وجهه الترتيب
والصعيد هل هو مطلق وجهه الأرض والرب الخالص وقال الرابع لفتنا
هل في مقادير المطرب والرجوع وقد وقع الخلاف في هاتين الصورتين
على الأول فظننا السيد رجوع الرجوع إلى المرحلات أولا ومع الجزع
كالصورتين السابقة ومن مع السيد قدس سره احتياذا للعدم في المطلق
المرتبين فيه من وجهه وعن المدارك احتياذا في الخاصة الأولى والوجه الجاهل
في الثاني وكلا من تحت الجاهليات برشد بذلك والأوسط الأوسط
لما مر من أن أول الكتاب من تقديم المبتدئ على النائية لا لاجل التبعيد بل
كونه أقوى ظنا لأنه يدعى من محصور الجاهليات الثاني فان وجه عدم
غنى محصور لا أقول أن النائية بقول لا أعلم حتى يقيم أنه لغير المبتدئ
اعتقاد لعدم بل أقول أن اعتقاد القدم أمر مقصور على الاعتقاد السري
فالظن الحاصل لنا من اجتناب الثاني أقوى من الظن الحاصل من اجتناب
الأول ومن ذلك يأتي حسد المدارك من أن اللغات ترفيقه بعد
تعارض الجوين وتساويه لم يحصل الترتيب فوجب طرحها و
الأخذ بالقدم والمقتضى وكذا ما في كلام المتوقف من جعل التقاضى في
الابتدائية أو لا وإنما من القوة في تقديم المبتدئ على النائية في نقل
تنبيه الذي استيفاد غالبا من كتب نقلها أهل اللغة هو مجزأ
حيث أنهم غالبا الصيغة في ما قبل الجزع الذي الطريق ثابت أثره وأخرها
من هو الصيغة وشرح الفاظ الكتاب والشبه قسم قد يحصل التباين ببعض

البعيرات كان يقول اللفظ المأخوذ اسم كذا او موضوع كذا او في الاصل
 كذا فانه كاشف عن الحقيقة وقد يقع كذا او قد يظن او ثم اتسع وانما
 ذلك فانه كاشف عن الجواز وما جعل منه اول المعاني لانه مقام الترخي فلا
 يبعد فيه لزم الالزام على الحقيقة بعد كون الجميع مجازات وتخل او تقدم الجواز
 على الحقيقة او كون ما قدم مجازا زاجا لانه مرئ عن صفة كما من **تتمتله**
العبارة اللغوية التي وعدها كذا وفيها عطف الباطل على كذا في المسئلة
 فيها اركان الاراد علم ان الاستفاد صلا واسع من مسائل اللغات و
 سائر من منهاها المعاني بل كان عالم التكرينات على التكرينات فلذا
 نظام عالم الانارات والاستفادات على المشقات بل من كلام يرفق لا
 وفيه المشتق حتى لو فقد في اللفظ لا يجوز انما هو بل الجاذبية ولذا اورد
 عليه عرفة في مطر كثر وصغره ولذا عرض عن تعرضه كذا في الاصول
 او قلنا انما وهما في الفقه او لانه ليس فيهما مسائل خلا فيه بل وكذا كثير من
 احكامها نعم لما كان بعضها قليل النقص في فن المصنف مع عدم بلها
 فيه وهو مسئلة بقاء المبدء والاشياء لا جرم كثير منهم انصرفوا عليه
 فقتل فيهم انما وهم صرنا للاصم في الاصم **الثاني** علم ان طعن في
 في ذلك المسئلة ان المشتق المستعمل فيما اتفق عليه المبدء حقيقة ام لا وهذه
 العبارة الاجمالية مما وقع النزاع فيها فلا بد من تحريره وهو من جملة
الاولى المشتق المنزاع فيه المبدء ومنه كلامهم بغيره وان في الاصل ما
 حرره وما عفاه له اضاف كثره لا يخص فيما ذكره بعضهم من سعي القائل
 والمفعول والصفة المبتدئة بل يتناولها في الاصل في طرأ على الفضل

الفضل واسما الزمان والمكان والالزام وغيرهما يتناولها في طرأ على الفضل
 فكل من قبل النزاع للجمع او يخص فيما ذكره المقتضي فالامثال خارجة عن
 هذا النزاع وان نزع في بعضها من وجها آخر واما المشقات الاصلية
 فغير متناول لها مع انها في طرأ على اللغات والعنوانات وعمر الاولين وترتب
 فتنظر الترات الالمانية كما مر وصرح على مراس فاق قد الشعر والرفق
 على الذي في غير ذلك **الثانية** لما اخذت في العنوانات لفظ الانقضاء
 وصرح في الاصل في غير فيكون ان يضاد هذا الزمان البنية الكلية
 او في زمان النطق فانها هي المراد من حمل النزاع قد اختلفت طوائفهم في
 ذلك فظن كلام الفطيم وصرح في العنوانات ان العبارة بزمان البنية وطلو
 البنية والمهيد خلاف ذلك وان العبارة بزمان النطق وحكي تحاشا
 السيد عن اعراضه المصريح بذلك ويتبين من هذا الاختلاف ان
 يتم الكلام الذي يقع فيه المشتق نحو زيد تام اما ان يعيد بعبارة الزمان
 الماضي كما هو الحال كالامراو الاستقبال كالقيد واطلاعة تحيل
 الوسط ثم الكلام لكل واحد من هذه الثلاثة يقع لا محالة في زمان هو المراد
 بزمان النطق وانقضاء اصل المبدء اي زواله بعد حصوله بالبنية في
 الشقوق الثلاثة لا يخرج اما ان يكون في زمان البنية او النطق جميعا او
 الاول دون الثاني او بالتكرين في الاول والثاني دون الثاني
 امس وقد كان امس الاصل فاما زواله عن القيام في الاصل فكيف كان
 التكم لا لاقتضاء هذا حصل البنية في زمانين جميعا او قال زيد قام الزمان
 او الطوق وكان بالامس فاما في ذلك اليوم او قال زيد قام عند ذلك

الصورة الثالثة جملة التعريف داخله في محل النزاع على كل من هذا وقال الثاني
ما لو قال زيد قائم عند من العلم بوقوع القيام عنده عند وان انصف به
حال الحكم وهذا العتبات محل التهمة بين التعريفين فمن يخفى هذا الثاني على
الاقتضاء في زمان البنية يجعل اراءها من محل النزاع ويخرج الثاني من محل
المشتق حقيقة ومن يخفى على زمان النطق فيعبر بغيره ان يجعل الاول
حقيقة ويجعل الثاني من محل النزاع والتحقيق هو الاول ان لا مرجح لغير
المجاز في الثاني ويسلم الحقيقة الاول لا ترى في عز زيد قائم
بالاصول قائم في فصل كمرص فاقوا شاكلا ولا مبالغة وقد كان ذلك
كله عن لوازم المجاز لا صوابه وكيف يجوز في ما وقع الخلاف في مجازية
بل العظم منهم يجعلون الحق فيه ذلك ويعلم فانا ترى ما هو المرصحات
انكاريته ولو جازية وجوز ان تها درة مداران البنية هو كان وان لم يظا
مع ان النطق اصلا فانه يقول اكلت باليا وحده كما وشرب ما ومع انها
في ان النطق يعتبر ان في المعاد يصير في اخرى وصاد مثلا كيد ساء او
كيموسا ادرون من ذلك وسفر زيد اليك البيان في على كونه للمجاز فان
الثالث المشتق المستعمل في ما لم يلبس المبداء بعد بل يلبس في المستقبل
مجاز اتفاقا على ما حكاه جماعة نعم تر با حكي والرافعة عن صاحب الكوكبية
خلافه وانه حقيقة ووافقة التمهيد في القسم الثاني من التمهيد على ما حكي
ليضا وكيف كان في خلاف الحقيقة لما استدل في المسئلة الشارح فيها انها
اولى والتمهيد الدائمة اليه واضح الدفع وقد بسطنا غاية السطو في صفات
الامليات ثم المداينة الاستقبال ليعم هو ان البنية لا ان النطق هو زيد

زيد قائم عند من قام به حقيقة واما المجاز صور ثلث كان يصح زيد قائم ان
من قام بافد او عند من قام بعد الفد او اصل من قام الان واليقين ان
يعبر المجازية واليقين ان يتوارى ان على الراسطين وتظهر ما كونا
في الحقيقة الصالح بحوي هذا فالا ترى في عز زيد قائم عند من قام بزيد
نفس الفد نقرأ وانما لا ولا مبالغة وضرب عليه الوجه الثاني مثلا
نقول حين ما نطق في الضرب في الماشية انما نضرت في السنة الثانية باليا
وافيه وحرم اجمال كافي فلا خط وندبر ثم ان عليه في هذه المقامات
بالرجوع الى كتابنا المشار اليه فان لنا فيه حقيقة واضحة وقد
انصت في كمال البسط والقبيل والتمهيد لم يبق فيهما احد ان تهد هذه
المقدمات فنقول الاقوال في المسئلة ثمانية المجاز في محكي عن كذا الاشاعرة
وبالحقيقة كذا عن كذا في النسخة والمقدرة ومنهم العلامة وكثير الاصلية
الثانية ولكن في اعتقادنا كانه صادر الاول فهو من باب الصوابا وهو الحق
والقبيل بين ما كان المبداء في المصادر الستة في جعل المشتق حقيقة
وعبره فيجاز والمدا بالاول كل مبداء لا يوجد تمام اجزائه في الحال بل
يوجد جزء في جزء ويقدم في لا يوجد الجزء الاخر منه الا بعد انقضاء
السابق كالتكم فزيد قائم مثلا ان التكم في التكم فلا يتأخر ما زيد الا بعد
انقضاء زائد وهكذا في هذا مبداء في ذلك كالتكم فانه يوجد في
المخارج جملة الاجزاء في واحدة فلا تحقق له بعد انقضاء جميع اجزائه
فانما ان رنا اطلاق الحكم على القائل زيد قائم في بناء المقالة من باب
الطلاق ما لم يصف فيها بعد هذا الاطلاق على المنقوص وحكم سخطا السيد بزيد

هذا القول والحقبة الفعالية حيث شبه الى جماعة ^{سط} نعم قد استغفناه من
 كلام الكاشغري وادخل كلامنا في النقص بل ان كان المبدء ^{حدا} حدنا
 فالجواز لو بشرنا بالحقبة والبراهين على ان هذا الفعل الذي يكون
 حادثا ويحدث في كل وجود ويجدد في غير غيره فاذ لم يجد ما يشي
 المؤثر فيقدم كاشي والضرب والكتابة واما في ذلك وعلى هذا فيكون
 يكون فاما في الرجوع الى الحقبة للوجود الاول بسبب ما وجد ما بقي
 على الجميع من دون حاجة الى ما يورث على حدة في الوجودات الملاحقة
 بل اذ وجد المؤثر او لا امتزج وجوده حتى يمتزج الزيل ولو كان ^{وهو}
 مجتمعا لكثير من الكيفيات النفسانية من العقائد كالامان والكفر وقها
 الفقا هبة بل مطلق الاعتقاد بالحكم الشرعي او بالنقل وغيرهما كالحجة
 والمذاقة مما رزق اسبابها وبقا فادها ولو قيل في هذا يخرج البتة
 عن موضع النزاع واما ان الكلام في المنقضي وقد فرض المبدء مستمر البقاء
 قلنا الفرض في هذا هو جحى الزيل وانه بسبب علة الاستمرار والوجودات
 الملاحقة يمكن ارجاء بقاء الصدق بعد ذلك لا انقضاء ليضم ويقترن
 به بغيره وبين المحدث الذي يدور منذ وجدنا في المؤثر وجودا
 وعدما وكيف كان فانه بعض كلامهم من ان البتة في الازم والحدوث
 المتعدى طلبا لما ينبغي فينبه الى جماعة ولكن بعد الحق لا كيد لم يظهر
 بقا بل به في شرح الشرح في النزاع بالحدوث والشرع في المنقضي
 حقيقة وهذا لا يخلو القول بهذا النقص حيث لا يستفاد من بقية كلامه
 احتياط من القول في ضرورة النزاع نعم هو من كاشغري والميك

والعلم من جهه من هم كانه هو القول بالحدوثية وقد ^{المر} الفصل في
 على الملاحقة وجودي كالا بعض صا وسمو والمخول صا ساكنا فالجواز
 وعنده كالمصاوب والكاتب والماشي المتارين لذلك لا يقال من دون
 ارتكاب بقا في اصلها الوجودية فالحقبة وفيه يثبت في
 جماعة وفي عدم طرفة باقائل به بحيث يمكن التنبه اليه كسابقه نعم
 صرح بعضهم كالتعهد يكون مجازية باطرق عليه الضد الكذبي ولو لم
 يصرح في كل كلامه بالنقص الا في لبسنا اليه هذا القول لانه اذا
 اولا القول بالحقبة وبين ما اذا كان المشق محكوما عليه فالحقبة
 وبه فالجواز وهو نص في التمهيد في القسم الثاني من التمهيد وقيل
 الاول بقوله سبحانه التاديب والساقفة اقرانية والزلزل واخرها
 وبين ما اذا كان الضاد اكثر ما لم يكن الذات معضاضا المبدء للحقبة
 وغيره فالجواز وهو نص في الترافة واما منها هو التوفيق وبين
 او اخرنا الى جماعة ولم يظهر في الامد والما الحاح وان ينسب اليه
 ليضم من حيا بعضهم لان امره كاسلف لنا وجوده الاول بتاديبه
 الا ترى انه اذا قيل لك جئت صيف راكب قد تبرت في امره لا يخطئ
 وعنده ما يقتصر اليه المركبة غير ذلك من التاديب العرفية لا يقتصر بتاديب
 الغير من التاديب الاطلاعية لان التاديب الاطلاعي ليس المسمى لا يثبت
 به كون النقط حقيقة فيه كانه كذلك التاديب الاطلاعي فهو الحق لا يثبت
 به كون النقط مجازية فانه قول قد سبق مفصلا ان الامس في
 التاديب ان يكون وضعيا وليس في امارات التاديب الاطلاعية انما

والارادة من حيث هو
 والارادة من حيث هو
 كنه الارادة

الذهن في القدر المتولد ثم بعد ملاحظة شيوخ الفروسيات المصنف
الحال في ذهنه من البنية لا يرى فيها غنى في الاستقالات أو أحد بسيطاً
خصوصاً بالنسبة للفعل وهذا واضح الثاني في السلب فكأنه يتم للبليد في
العرف أنه ليس بجان فكذا يتم للشيخ ليس بشاب ولذا عدم قيامه ولذا لم
يسبق يقظاته ولا مسود ليس ببعض في غنى ذلك من النظائر ووضوح هذا
السلب في حد لا يبدى فيه شك ولا مرية وبما لا ينفك من الملاحظة الثالث
من اختلاف المبادئ من حيث كون بعضها ملكة وصفة وخرقة كال
بناء والتجارة والصانع ونظائرها فبما قدر المتولد من الشغل أجل
العمل وغير الشغل به فيها وعدم صحة السلب عن غير الشغل أجل فيها لا يكون
مع الانقضاء بل لأجل تلبس الذات على كمالها وبقيتها فيها وعن بعض
يقول بكونها حقاً ثمة القدر المتولد وما دام تكن في الاستعمال
بل الملكات والصدق فيها أما لأجل التلبس بالفعل لا مع الانقضاء
والختم فوهم كون المبادئ في الاستقالات وجب لصدق بعضها مع
الانقضاء ثم طرد في غير الملكات كالقضايا والخاصات وأما بعضها
دويرة قام في المقام تلك الحركة العظمى مع التدبر لا أحسب منكرها
ذكرنا في الأمازيغ مع وضوح وجهها في غيرها من الأحوال فلا انفصل
الثالث طريق علاج ملفق من قاعدة العقل والفلسفة وقد سبق فيها من
طرق ثبات الوضع منفرد في تلك مع التفتيق بيان ذلك في المتن كقوله
مثلاً مركب من مادة في الضرب وهيهنا ذات أو بنوع المبدأ له المبدأ
من الجرم على المحقق والجوهر كمالها حقاً في الفعليات الآن ترى أنه وقيل

وقيل هذا شعر أو نحو حجر لا على حجر عن القرينة الآن كان أحد
الأمشياء بالفعل في زمان البنية وهو الحال في المال وكذا لم قبل استشرب
شرباً فيما كان ذلك البنية ما ضياء أو مستقبل ولما يد به المطلع المطلب
أو الحال أو التمرين كذا فيحتاج كل ذلك في القرينة وهذا كله لا ينبغي
بشرب فيه أحد حتى الختم ومن عليه أساس الجوهر والنظن على الشيء
لا علم الأغلب وعلى هذا يقع زيد ضاد بأنه ذات له امر يقول عليه
الضرب في زمان جنة الضاربية اليه وهو الحال وهذا لو قيد بالأص
قوله البنية هو الماهي أو بالقدرة فبأنه هو المستقبل ولا بد من فعلية
الضرب في الزمان ولما يد في شيء من الأمثلة عني الضرب الفعل الآخر
المتحقق عن زمان النب لفعلية البنية أو الحادث بعد ما هو خلاف وضوح
اللفظ ومن هذا يبدى في ما لو رد عليها من عدم اعتبار الزمان لا الحال
ولا غيره في عني الأفعال على ما هو المعبر به بل جميع عليه يقع على المرية
فكيف التوفيق مع الانقضاء الحال كما هو مقتضى مقتضى فانما لا يبدى
مدخله زمان أصلاً لا انقضاء ولا الزمان بل بأنه يبدى عنه أما هو اعتبار الآن
القطر وبعد أخرى وجود المبدأ بالإضافة في زمان البنية كما في
الجوهر وهو غير الانقضاء المرية هذا في القول بأن عند بعض وجوه
أخر لا يخفى عن النظر بأنه يقرب به أو مع وجوه مع ما عليه من موانع
التي علقناه عليه من أراد ها فليرجع إليه فلعله من ذلك ما يبدى وإن يكن
من الاحتجاج بعيد ولقول بالجهد مط عند الاستعمال وفيها إن
أرادوا الاستعانة في الحضرة من حيث الحضرة من الأمثلة من الأمثلة

الاشغال اللفظية مع كون الاستعمال كاستعمال الحقيقة كذلك كما عرفت
مقتضى ما به وان ارادوا الاستعمال فيهما في الجمل ومراعاتها
الاشغال المعنوية فينبغي بعد تسليم اصلها في الاستعمال لا يمكن
وتد مضاف ما به لغيره انما ثبت ذلك ان لم يثبت الرضوع لبعض
بالخصيص واما مضافه لا ثبوتها بما عرفت الرجوع اليه المتيقن
برجوه اخرى والمقتضى بين المصادر المتباعدة وغيره ان يقال
المصادر المتباعدة غير ممكن البقاء فلو كان بقاء المبدء شرطاً في حقيقة
ما استلزم فيها لزم ان لا يكون لشقاقها حقيقة اصلاً والناية بطلانها
فكذلك المقدم اما الاول فقد سبق تقريرها وطرفها انه قبل تمام الاجزاء
لم يوجد وبعد فيبقى ويقدم قلنا عجب العقل كذلك واما عجيب العرف
فكذلك بل اهله يحكون ببقائه ما لم يفسد زمان طويل فيقصد الرضوع او
ما يدبره يقولون انه بالفعل موجود للتكميل ويقررون في هذه المقالة وبنية
زمان طويل في الثاني لا يقولون بها فاذا قلنا له مقصداً بالاشقاق
الحق انهم عكس فقلنا قلنا عليه التمسك بقاء المبدء حقيقة فلو ان
عقلاً ومدار المبادئ بل جميع الكمالات على العرف والمقتضى بين
القبول والحدوثي بانه باين لو كان بقاء المبدء شرطاً في حقيقة المبدء
لزم عدم كون المبدء حقيقة في المنام وبطلان الثاني فكذلك المبدء
فلا تقدم المبدء في حال النوم وفيه منع الملازمة والمحم بالانعدام
انما هو فيما اذا لم يوجد عنه في الحقيقة المسمى بالحقيقة في حال النوم بالان
للمبدء في لانه اورد عنه فيها فان شئت فسمها هذا المبدء سبيل العرف

من
الاشغال

الحرف كانه سابقه والمقتضى بين طرفي القيد والحدوثي وعدمه ما به ذلك
في الاول حقيقة لزم صدق النائم على القيدان بالعدم السابق والمحم
على المحل بالرضوخ السابق وكما عرفت عارضاً في حقيقة والحل بطاها
ولا يتجوز الجواب عنه كانه في مقتضى هذا النظر واما العائدة ببنينا
وببنينا في النظر الاخر وهو ساكت عنه ولعله عكس بدليل النائية
وما اوردوه حجة لدفع اطلاقه والجواب الجواب والمقتضى بين كونهما
عليه وبه ان النائية يتبدلون بانية الرقعة والزمان فيهما على اجزاء
الحدود على ان انتهى عنه المبدء بل لا يمكن الا ذلك وكذا كان ذلك
فيكون التمسك حقيقة في المقتضى ان كان محكوماً عليه وفيه منع المقدم
النائية فان الاطلاق اعم من الحقيقة والقضية عليه هو ما ذكرنا ومن
سئل هذه عدم جريانها في الاشكال العرفية غير ان كبرياء جنابها ما
البار الذي تمناه على الخلق واما سائر اوردته بعضهم في المقام فانه
بالاطلاق مختص ما به بعضها من التام والمقتضى الاخير وهو
ما اشترانا اليه عند الحق وقوله من صدق مخبراً من الجوار والحياط
خبرها مما يكون مبادئها من الحرف والاضاعاء على غير المشغل
بها وقد عرفت جواز هذا اللفظ ولا نظيل وما ذكره من اباي الطبع
السلام عنه فينا في غير الطبع السلام ولقد وسخنا كل ذلك في ضمنا
فادرج اليه **تبيينان الاول** قد عرفت ان المبادئ قد يكون
حالات قد يكون ملكة وكلتاها من كجيفيات النفسانية التي هي من

مقر لا لا اعراض فان كانت رخصة متحركة في الزوال صحت ملكة والا
علاصق بذلك شارب العرافة ثم الملكة قد يكون من الصانع والفرق
بين الملك المطلق والقيود بكونها صفة انه يمتنع في الثاني الاستقلال
بأعماله ولزمه بعض الاحيان والنظر ان الفنون العلمية طرأ ومنها
الفقه من الاول فان ملكة الاستبطان الكائن في نفسه وانها صفة وان
لم يثبت بالفصل مسألة اصلها اما الثاني كالحياطة او الحياطة والصباغة
والصانع واخرها يفتقن من باب الاستقلال مع حصول الملكة لا بد
الاعمال واما الفرق بين الصنع والحرفة فلا جدوى له في المقام وان
كان فان الاول عبادة عن ابتداع صرفة جديده والصفات بدنه
كالشائين بخلاف الثاني فانه لا يصير فيه ذلك بل يكون مجرد تفرقات
في المجرى وان اصله شقوها كما لدى والناظرين وجزايرها
ثم ان الانصاف وروا البند في الاسماء الثلاثة مختلف ففي الاحوال
محصل مجرد تفرقات الاستقلال وانصافه في الملكات بالصفات وفي
الحرف والصانع يكفي مع ذلك بالا عن من عنها واما ما طور بل ان
لم يثبت ملكاتها كل ذلك لعضاء الحرف الثاني فروع هذه المسئلة جلية
منها حرمه وطى الحائض النفس بعد النقاء وقبل الفصل وغير ذلك في
احكامها الخرافة من الحوات والكرهات وكذا في البيع والبرق في
الكيل والموزون في عصر ومن والخطاب ونسب الصفات في
اعضاءه بل وبالعكس وسائر الاحكام المتعلقة بها ومنها الرقعة
بل والاخرى واحد تحت الاستبعاد المقرة على تفصيل فتخرج كالمسئلة

وفي نسخة في ذلك الكتاب وكذا في الظاهر بالما المتضمن الرقعة على الصورة فان
بالاوصاف وعلية بالقبول المجمع الى لا يخلط عليك كما بان من جهة ثلث
المبادئ كما صفت المسئلة الثانية بيان الحرف والفرق بين الصانع والفرق
بين الفقهاء وكثرة هذه المسئلة في الخطابات الشرعية واصنافها انما
الفقيه وفي عدة احدها البيا الاخلاصة في حق الفصل المتعدد في حوزة
بالماء وصحت براس التسمي وهذه من صريح الراسخ المصروف في هذه البقعة
على ما هو المعروف بين فقهاءنا والاصوليين واهل العربية بل لا خلاف
في الحقيقة الا عن سبويه والنظر انه ليقض في باب التفصيل في المعارف
بين فقهاء العاقرة وجوب صريح عام الراسخ من شذوذ هذه اصراره على
ذلك بحيث يظهر منه اننا في الحقيقة ولو لا ذلك لما انقضى المسئلة للفقهاء
التي تكرر هاتئ سبعة عشر موضعاً في كتابه واما ابن حنفي فاحلف العقل
عنه نعم من ياتى ليقض الى جماعة من الاصوليين وكيف كان فهو في
غايرة الوهن نظر الى الشبهة الكاذبة الكافية بحجة المقام سيما مع هذا
الثبت على الثاني وليس لوم يكن للبعض كان زائدة وهو خلاف
الاصل ما الملازمة فليدعم وفاء مع من المعاني وتضمنه بعض الامثلة
كأية صريح الرضوخ لفعل لازم كما عن بعضهم بعيد بل بعد بثبوت في اليد
وقول الشارحون من انما الخرج ترفعت مخالفاً للانصاف هذا كما مع ما
ول عليه النص الصحيح المعروف من كونه ظاهراً فيه فان قوله قد انزارة
حيث مثله عن وجه تقيض صريح الراسخ لكان الباء دون ان يفتقر
باب اخر وكيف عن استقلال ذلك فيه فلهذا في المسئلة بسط في تفهيمها

فارجع الى الانوار وغيره تأملها الزوايا العاطفة وقد اختلفت في حقيقتها على
اربع وجوه المطلق المانع جبر والابتات نحو كرم زيد وكرم عمرو او في الحكم
نحو كرم زيد وكرم عمرو او في الذات نحو ضرب وكرم زيد من دون ترتيب
ولا معنى للكثر والاول في الثانيين الاولين كرم عمرو قبل كرم زيد
لم يمتثل لجماعة لا عن الترتيب والفرق والكسائي وقلب والكوفيين وغيرهم
بل عن الخلاف بسببه اكثر الخواريق والثاني فيضها لا بد من كرم زيد
عمرو في ان واحد عن ابن كيسان وبعض الخنفية والاشتراف لفظا بان
الاخيرين حكاه شيخنا السبكي في بعض الافاضل والضرورة الاول لا
الجمع المطلق في شدة الحاجة ولم يوضع من حروف العطف سواها وجب
وصفها لها والقدر مات كلها ظاهرة حتى لا يفرق لما سلف في الطرق
المعادضة بالترتيب المطلق من دون ترتيب والجميع جيب لم يوضع لها في
شي من حروف العطف فخره بعد تسليم مقدرة الاول في ذاتها بان الجماع
اليها يندفع بالوضع للجمع المطلق ولا عكس ولا منقول عن اكثر اهل
اللسان ويحارصه غيره لذلك ولتقدم البنية على البناء فان القام من قبل
مسئلة الصبيد وقد مر مقصدا تاميل هذا الاصل ولا نقا استعملت في الجمع
المطلق كقولك فليكن موضوعه دون الموضوعين للاصلين المفضلين في
الطرف ولا استفاضة نقل جماع اهل اللغة على ذلك لاعتناق الحق وغيره
بما تقر به القوة صريحاً او ظاهراً ومنه حكم مساوات الزوايا العاطفة في
المختلفات لمراد الجمع في المتولقات نحو السكون ولا شيء من الموضوعين
فيتراجعا هذا مع تأيد الجمع بوجوه اخرى يبين مكانه المقام الا انها لا

اقوال

لا يخلو عن النظر ولم اظهر حقيقة الاقوال على ما لا يستحال وهو عام
وبعض الاستحسانات التي لا يفي التكلان عليها شيئا من القام وفروعه
لا يحصى فينت في الاحكام الشرعية **قضية** هل الزوايا الزائدة والاكثار
العزيز محمولة على الترتيب لا ما خرج فينت فيها اصل ما تدرى او باقية على
اصل الجمعية المطلقة لا ما خرج فينت فيها اصنوان الكلمة ما تدرى في
الاولى الرضوي على المحاذرة في عن شكل انظر الى اصداله الرضوي وما ورد
في آية الصفا والمروة من قوله ثم ابد يا ابد الله حيث يستفاد منه عدم
التماثل والاقوال ثم ابد يا الصفا واكتفى بتفسيره بذلك بل ومما
عليه دليل على العلية فكانه ثم قال ابد يا الصفا لان الله ثم ابد
ولو لفظا فينت في حقه مضمون العلة ولزوم التقدي عن ضرورة في
كل مورد من الموارد التي بان الله ثم في كاية الرضوي مثلا لا بد
من ان يبدو بد ليقم في الفعل وحيت ان ذلك النص مستقيم على
لو لم يكن فيها ما هو منه او عني فلا يبعد الاول وكيف ان هذا هو
يتابع امكن دعوى الاستقراء او لا علم الا غلب ما انتهى وقد
استعملت في معان كثيرة والظاهر خلاف في كونها حقيقة في غير القوة
والسبب كما انه لا خلاف في كونها حقيقة في الاول وكذلك في عدم
كونها حقيقة لغوية وفي الثاني بل يحكي عن جماعة منهم الفاضلان
والبيضاوي عدم استعمالها في محب اللغة لكنه خلاف الاصل
ومن شذبه ما ورد من قوله ان الله دخلت النار في هرة حيثما
وكنه كان فناهنا اخبا وجمع منهم ابن هشام والقاموس بالثبت

قوله وجهان واحد بانقر
والا فزادوا حيث ان
اللام في حرف الشرح
للمبني وغيره
منه

فانه تقدم على البناء وانما الخلاف في صيرورتها حقيقة شرعية في
على ما نسبته بعض الأصوليين وهو ليس كما بقية الصف بل هو فوط
في مقابلة الفرق وان اختلف الملاك في بدو خلاف لاصل وجهان
تدبر ومن فروع السئلة نصيب الزكوة بالدين او بالدمه مسكنا بقرية
م 2 حسن من الابل شاة لا غير ذلك في مضمون هذا الباب بل وكذا
الحجر والجمان وهي مستقلة معان شق لكن الظاهر ان اختلاف على مجازية
عني الابتداء والتبعض والبيت واختلف في مضمونها على احوال اربعة
الاكثر لفظا بين الجمع للبهن وب وانه يعرف كل منها بالقرية كقوله
في الاول وثناوب التبعض الثاني او المصاحبة لانه الثالث وقبل
بثناوب الموصول فيه وكرهنا حقيقة في الاخر فقط للبضاي وانه
الاول كذا للعن بعضهم وانه الاولين كذا للعن القريش والمثله لا يخ
عن اشكال والموقوف فيه مجال يوهن للبضاي مسكة بالوحيه
الوضع للقد والمشتري وان في التبعض والابتداء فيه بينا حيث ان
البيت الذي افاده من ثما هي بيت خاصه مقابلها وفاقا والاكثف
يجمع نافي واحد بذرها وليتم فان التبعض والابتداء فيه معنومان من جهة
المضيقية لاه جهة الفردية للبيت وليتم لكان كذا ذكره لا يستحق عن ذكر
بقية المعاني الكثيرة التي ذكروها وان رفعة بازاء تضم ذكر البينيات
فيبعد عدم الاختصار وعقد ذكر احد منهم هذا العنوان ولو زادوا
اعلم ان الابتداء قد يكون محبة الكيفية وقد يكون محبة الكمية على حد
ما سميته في اختاره واما التبعض فقد يقع فيه انه لا يتبعهم الا ان كان

كان ما يتعلق به الفعل فاعرف الصف وفيه فاعلم خاصها الى والها بقية
معان كثيرة منها الا انها او بعضها مع ولا نالوا امر لهم الى امر لكم بنكتة
او مختارها حيث تحت الجمع بين الحقيقة والمجاز ومنها غير ذلك مما هو بركة
في مظاهرها ولا اشكال في كونها ما سوى الاول مجازا ولا في كونها
نعم كلام 2 ان الا انها قد يكون محبة الكيفية بان يكون بيانا لها
الفعل الذي تعلق به مدخله كانه الاستاء وقد يكون محبة الكمية فقط
يكون بيانا لها المسافة التي وقع فيها الفعل مع قطع النظر عن كيفية
وخرج الفعل كالوامر بكسر الدار ودر منه بالماضي بحجرة الحجرة او عمار
العكر كالوامر بذلك من الداهية الى الحجرة او لا يتصل فيه التدرج ابتداء
وانتها اصلا فترغب هذه الامور من هذا الى هنا او مطرت عليها كذا
وهل هي حقيقة في الاول وهو مسلم في الثاني او في الثاني فقط او
بذرها لفظا او معنى فيه شكال واولهن الجمع هو الاحوال الثاني لو لم نقل
تبعين الاحوال الاول لا يحوي التبادر عند سماع اللفظة عن سماع
اصلي الفعل واحتمال القرينة فانه اذا سمع الى الجدار مثلا او لا يتصل الذي
ان مدخلها معوض عنها فاضل اليه فانه عصبه بقوله سر في الكلام على
اصلة بخلاف ما لو قال يحب سيفه الذي من عما الله ولا يلقى اعتباد
الكيفية وعليه فلا يمكن دعوى الاجماع في اية الرق بين اعتبار الكيفية
وعدمه كما انفق لاجل هذا كما عن الحضي الثاني والفاضل المعداد والها
شكلى وغيرهم بل ظاهرهما مطابق للعرف بين العامة لكن لما ثبت
بدليل خارج في اجماع عقيلان عدا الرق والحل ونقد استيفضا

بل الضرر المستفاد من السيرة والنفوس العارضة في لزوم الاستدراك بالاعمال
لا جرم فنقول بذلك لعل على بيان الكيفية فقط بعد ثبوت الاستعمال
قطعا وعلى مضموع فانه ليقم كذلك وان استبعد من تخلف الاستعمال
وقرعه وكيف كان فالكون في فقه المشايخ على الخارج سادسها الفاء
الماطفة والخلفه في انها اهل هو حقيقة في افادة الترتيب ام لا وعلى الاول
بل يقيد بلا محله ام لا والمروءة في اثارها اجماعا عجب الوضع ودرهما
يحكي عن القراء والقراني بعد اقرارها في ترتيب صلوات عن المروءة
انكار الاتصال والحق الاول للاجماعات المتطرفة التي كانت ينبغي حذ
التعويض والبناء من مثل هذه الخضم يفرقون بينها وبين الزاوية نحو
اكرم زيد وعمر بنكرانم خلافا ليقوم لم يكن كذلك لزم ترادفها مع الاول
لرفع الاول ومع الثاني لرفع الثاني والاصل عدمه وليس في هذا الا
مجرد الاستعمال اما خلاف الترتيب نحو اهلكتناها فاجابها باسناد في
خلاف الاتصال كانه مرات الخلقه وقل القائل ان وجبت ههنا فلهذا
والاستعمال اعم مضافا الى ما كان حل الامهال على امرائه وكون التعقيب
كل شيء محبة في الزينة وجب الاول بالتعقيب المذكور وانما في المواد على
ما يظفر في جميع لا يطرح وصالحا وان هشام ابن عباد عن عطف الجمل
على المقصود لكن من دون بيان لوجه التعقيب ولقد حققه المطول بالخط
وجبه واحسن فقيهه فالقاء يقيد كون مضمون الجملة الثانية عقيب الاول
بلا فصل وقد يقيد كون المذكور بعد ههنا كما من بناء المذكور على ما قبلها
من غير قصد ان يكون مضمونها عقيب مضمونها ما قبلها في الزمان كقولهم

كقولهم ثم ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها ان لم تنفوا عن المتكبر فان دفع
او ذم يقع بعد جري ذكره من هذا القبيل عطف بقابل الجمل نحو فادى
نوح ابنه وقال ولكم اهلكنا من قرية فجاءها باسناد فان مضمون التعقيب
الاجمال **قالب** الفاء الجزائية فيما مر على المخرج ومضمون النسخ من على
في عدم بد من كونه هو المضمون خلافا لما عن الناصب ومن يفرصا وضمهم
يخضع للبيد في يقيد التعقيب فقط ويرفع الترتيب اما الطلاق والاجامات
الساقطة واخلاق ورد ههنا في غير الجزائية خلافا لاصناف وبقى الفرق
بين اهل اللغة ومط الكاشف عن الاجماع من محاصير النسخ وبعض كلامه
وعلم بتاديع من نحو ان جاء زيد فاكرمه مصداق في كفاية و
بقوله القيد بالضمير والترجيح سلم لكن مع فهم التاكيد في الاول فيجوز
في الثاني والتمسك بخبر ان ذهب زيد في البقرة فاذهب اليه البقرة وان
دخل الوقت وجب له منوه ليس على ما ينبغي اما الاول فيعين المدعى بل يقول
فيه بالضمير في غايته الامر فوسمته على شيء عجبه واما الثاني فينبى الخارج
مضافا الى ان بعض المضموم كالخبر صالح معناه في الفرة قال نعم فيفارق
نحو قوله ان جانتك فاكرمه محقق وجوب الاكرام والخطاب الا انما
ولعل القائلين بذلك الفاء الجزائية على الضمير في امره وانما هذا المعنى
لا ينبغي ان هذا المعنى لم ينفذ في لفظة الفاء بل من الجملة الانشائية محقق
المطلب ان الخطاب لا يطبق ان لم يكن معلقا على شيء غير اكرامه كان مضمونا
الى المطلوب منه حتى التكلم وان كان معلقا نحو المثال لم يكن مضمونا ونحوها
التي حشبه بل انما توجه اليه بعد حصول المعلق عليه هذا كلامه وفيه احتمال

في النكاح والطلاق
كتاب

اخر هو تقرير نفق وجوب غريمه الاضداد والنفقة تقريره الوجبة
هو ما لا كلام فيه وتزويج كالاتم على ذلك فوجهه بالاربعين سابعها
لن يتب مع الهلة على ما هو المثل وهو المصير للتبادر وما على من الكوفيات
وقطرب ولا يضرب والفراو وعني هم مطروح او قول فان الكلام في
الوضع واما جواز الاستعمال فلما لا كلام فيه وقد وقع في افضله شيء وكذا
في القومرة فارجع الى المطايع المتكلم في كتب النجاسة وغيرها وفيما ذكرنا
من هذا حث الحروف كفانية ولقد اتممت المطالع الثالث في تقاض الأجر
اي الامور التي لها اقله للاصل من الخصم في الجواز والاضرار والاستعمال البطل
فترفع التراجع بينها بعد العجز عما هو الاصل من الحقيقة المتخذة الاستدانة ومبرر
بالقصور القليل في الحقيقة خمس عشرة وحاصلة من ضرب الخمسة في نفسها عشرة
منها ثمانية اذ من الاول مع كل من الباقيات الاربعه ومن اخذ الثاني
مع الباقيات الثلاثة ثلث ومن اخذ الثالث مع الباقيات اثنتان ومن اخذ
الرابع مع الخامس واحدة ومثلها ثلثا من اخذ الاولين مع الباقيات
الثلاثة ثلث ومن اخذ الاول والثالث مع الباقيات اثنتان ومن اخذ
الثاني مع الباقيات واحدة ومن اخذ الثانيين مع كل من الباقيات
اثنتان ومن اخذ الثاني مع الاخيرين واحدة ومن اخذ الثالث مع
الباقيات واحدة والرابع باعته اذ من اخذ الثلاثة الاول مع كل من الباقيات
اثنتان واحد الاول مع الثلاثة الاخرى واحدة واخذ الامر به ما عدا الاول
الاول واحد وواحدة خامسة بان يكون في كل جميع الاحوال الخمسة
ومن على السراج ولكن القوم انصرفوا على الفرض التناهي بكونها اسهل بصر

تقرير واكثر وقواعده استخراج احكام البز في منها ولا يجوز على ما
حاذاه حيث فادت المحرر فيها ثم ان من هذه الاحوال ما كان بين الاستعمال
والنقل وهو محجب الرضخ وما كان بين الجواز وضربه هذه الاستعمال
ففي الملقى بحسبه في الكلام في الامثلة والسبب في كل ما حكم مستوفاه
فيقول ما دوران الشخص مع البقية بالترتيب السالف فتعولها ونزاع
على البس والقوى حيث دام لا يربى على الامر على الاصحاب الذي
هو معناه الجاذي او محسبي البس بالواجب حيث لا يصح لمن لم يثبت الصيام
من البس حيث ثبتت عدم اشتراط الصوم المندوب ثبت البس حيث لا
يثبت ايضا والواجب محسب الصيام او الحكم بخروج المندوب ولا ينكر ان
اباؤكم من النساء مع ثبوت عدم الحرمة بالعقد الفاسد فاما ان عمل نكاحها
على الرطب كونه مشركا بينه وبين العقد او غلظه على العقد بعقده الحقيقة
المتخذة ويجوز يخرج المعقودة بالعقد الفاسد وامثلة الرابع كونه في
الفاظ العبادات والمعاملات التي لم يثبت في ثبوت الحقيقة الشرعية
لها في الماهيات المخترعة كما هو للاجزاء والشرائط لها هيبة في انفاها
على ما فيها الحقيقة للعقدية وثبت الخصم في الفاقد للاجزاء والشرائط
المذكورة او يقيندها ومنها الصلوة على راي القاضي وان ثبت النطر
الاول الماهية الصلوة المطلوبة من الشارع لكان ذلك الامثلة وسع والمراد
بالخصم هذه الباب عم منه ومن القيد ويخرج امثلة بالقياس في
امثلة ولكنه اخذ من النسخ الذي هو في الحقيقة محسبي او يقينده
الامثلة فانه اذا امر الامر بغيره وبان اي من هذه الخمسة فينا غير

الجميع والقبلة وصورة سكنة عنه باب فراض الاحوال من اساء الاخذ
 الاحوال ويتبع بحسب اصل الضرب مع تلك الحسب وذلك ما سألني لاري
 ان مدار الرجوع على القبلة والنسخ الله عن الجميع بالبدعة والخاصة مسئلة
 القرينة حيث دار الامر بين اهل واهل وجعل القرينة مجازا عن اهلها في باب حقبة
 المحل باسم الحال او في باب الجوز في الاستناد ان غنما العترة له والمثال
 المقرنة في الفقه الحديث المعروف في حسن من لا يل مناه على ما هو الحق فيكون
 في حقبة في الظرفية مجازا في النسبة السادس فقلت في عريضة ومنها اربعة
 افضل بل اقل من ذلك ولا ينبغي على الثاني والسابع كلفاظ العبادات القابلة
 التي ثبت لها اوصاف مختصة ولم يثبت لغيرها بل شذ فيهما كالاتصاف
 والتعلق والمباذات والمجازة في هذا الباب علم في المجازة في الاستناد والزيادة
 والمجازة في الحقبة افرادية والتركيبية ومنه التاكيد فانه في الحقبة من باب
 الاخرى والالتفات لاقسام بما لا يحصى وهذه الاقسام لغير في المرسبة
 كالجوز في المفرد مادة في الرقيق والدوران والناقص مثال ما در قسم
 شيخنا السيد فقل له فقل مسئلة القرينة لغير حيث دار الامر فيه بين اهلها والاهل
 وبين كون القرينة مشتركة بين الحال والمحل وامر يد الحال وهذا قد افكر
 في التناول في مراتب الامريّة ووجه ما ذكره ان القرينة بمعنى الاصل وهو
 صفة تعرض للكنة كالعرض للسكن كل بحسبه ويمكن ان يجعل منه حديث
 الزكوة بناء على جعله مشترك بين الظرفية والنسبة والناقص كما هو في
 صورة لغيره لم يمتل حرم الربوا حيث دار الامر بين صفي ويزه او ما يقتضيه
 في القدر المقتضى من افعالها واخذوا في حرة اصل القدر او حرة

او حرة اخذ الزيادة مع جواز القدر من اصله والخاصة من صورة لغيره
 الطواف بالبيت صلو قال ويجوز ان يكون لفظ الصلوة متفردا في المعنى
 الترخي تحت الظاهرة في العترة قضاء في الشاكلة ويجوز ان يكون كما
 بين المعنى القرينة والتخي فلا يجب فيه الظهارة لاحتمال ايراد المعنى
 الفعل المشترك بالظهارة والتخي المشترك بها فيكون مجازا للتساوي فيهما
 ولا يبعد هذا التمثيل بناء على الرجوع اليه في الخصائص الزعنية فانه يمكن
 ان يدعى انهما لم يتبع في حد لغير المعنى القرينة كما هو ممكن التحقيق الا فيضاح
 التقييد بل مرية تحت المشترك من امساده ولكن هذه الدعوى بعد مما
 لم يسمع في القاطع الحقبة الزعنية بل كل من ادعاها يدعيها على سبيل التجوز
 النقل وبها مضى فالمراد دعوى الوضع اليه في اقدم من هنا صورة
 القول بالوضع اليه في قضاء في الحكمة ولكن مع ذلك كله فلا مشاحة في
 المثال ثم ان الحقبة وان كان متما في المبدأ على بعض الوجوه لكن لما
 كان له ثمرات فاصنافا كما يستلزم فلهذا افرادها وجعلها في المبدأ فثبت
 جميع ما ذكرنا فاعلم ان قدما الاسردين رجحا لبعض هذه الاحوال على بعض
 الرجوة لا نبي ولا ينف من جميع من المزايا والخصائص فبعضهم للمجاز على
 الاشتراك لكون الاول فيه لعدم اجمال فيه بخلاف الثاني والاخر عكس
 لان الاشتراك لغيره من الخطا وحيث يتوقف مع قضاء القرينة في اشتبا
 السام فيها بخلاف المجاز ففئة اذ لا الحل على المعنى الضيق الذي اراد
 المتكلم في بعض الامور فانه المجاز لا يتجزأ به بخلاف الاشتراك فيجوز
 من كل من مقييده وبقية الاشتراك على النقل لكون الثاني مخالفا لغيره

عدم الحادث من وجهين بخلاف الاستدلال وتقدمه للاظهار على الاشكال
 لان الاول راجع وافيد نظر الى اختصاص اجال بعدم تعيين المصير وعدم
 فلا اجال اصلا بخلاف الثاني غير ذلك من الرجوع الى التفتة التي اطلوا
 المقام وجرت بينهما مع الكلام في بعضها او كون بعضها مصادفا لثبوتها
 ان مدلول وجهه مدلول لان الانقضاء انما هو ما يصير به المجهول فطنون الاداء
 من المتكلم وبما انما يحصل انما علمنا في الاحوال الوضعية بان بناء الرشح على
 اعتبار قبل هذه الزايات والمساو هو اول الكلام وكذا بناء الحرف والفاو
 من ههنا على سبيل القاعدة في الاحوال الاستيعابية وكل ذلك اول
 الكلام نعم لا يقتضي عن ذلك الثاني في بعض الاحيان بالفتنة في بعض
 المتكلمين كالبطاقة في مقام اقتضاء اعتبار هذه المشتبات بان يكون له
 مقتضى الحال والمقام فيجب ذلك كيف يمكن تاسيل القاعدة الكلية بالفتنة
 في الجمع بحيث يصير المجهول فطنون الامارة في اي متكلم كان فاذا ان
 بل المقتضى بناء العاريج في مصادف الاحوال على ان يحصل المجهول فطنون
 الامارة من المتكلم ومقتضى الحقيقة في مقام في الاعلية والكرية
 الامارة فان الظن يلحق الشيء المتكلم بالاعم الاعلى من طرفي بعض
 في ارباب الفهم كما هو مفصلا بل لو لم يكن حجة لما ثبت في مصادفها ولسا
 قام لغضا طمها عرو ولا بد القدر بحجته نفس الاحكام الشرعية بناء على
 اصالة حجة كل ظن فيها بعد سد باب العلم ولعل الاقرب كما في فعله قد استقر
 في مقام العاريج في القواعد في الضرر ان الشخص يرجع في الجاهل وهو
 الاظهار وهو من الاشكال وهو من الفهم في مقام العاريج في سائر

في سائر المصير وان ثبتت قلت التخصيص حج من لا يرجع اليه والحقان
 التفتة البرية في الاختيار من الباقين والاشكال في الباقي كل لقب
 قضاء في الاعلية والكرية الكل في الاعلية الجاهل عن الاختيار وما
 تبرهم المتكلم بان اغلب الجمل قد اختر فيها اغلب مصادفها وانشاء ذلك
 من الخط بين الاختيار وعدم الاعشاء فان الاعلية انما هي في الثاني
 وكون الاول قد برر **تليق** ما ذكرنا من التوجه في بعض الاحوال
 بعضها كالتخصيص على الجاهل فانما هو بحسب القاعدة ومن حيث هو وبعبارة
 اخرى فيما اذا كان مختص بمصادف ومصادف مصادف لا ما اذا كان
 اسوة افراد الشخص مع الحسن افراد الجاهل كخصيص الاكثر بناء على تجزئة
 لمعارض مع الجاهل في صفة اطلاق الاستحباب الذي انشأ فيه الجاهل
 المتكلم في امارة الاحوال الحقيقة عند المتكلم ومن على ذلك
 غيره من صور الشخص الجاهل في الجاهل وكذا سائر صور التفتة الباقية
 قد برر واعتبر **الباب الاول في الاوامر والنواهي وفيه مطلبان المطلب**
الاول في الاوامر وفيه مقدمة ومقاصد ما المقصود
 فاعلم ان المقصود بالاصطلاح في هذا الباب وان كان بيان مدلول الصنيع كما
 واخره لكونها كغيره من اعمدة البرية في الخطابات الشرعية على
 مدار جوات التكليفية البتة الانبائية وليست تلك المشابهة لاداء ام
 تكلفها يقع في بعض الاحيان فيها اخذ قول الراوي امرنا من سائر الامور
 او احد من خبره ونظم فاتها ما خذ في بعض ما يثبت به في انبات مدلول
 الصيغة غير ان امرنا في الايات او كما ترى في الترتيب في اللغة

الباب الاول في الاوامر والنواهي

وجمع من النقصاء على ما في الآخر ومن جعله من كماله كماله الآخر
غير الفعل ونسبه كما في الحسين البصري وبعد المعادج كما مر بل وقد
اخرت ابياته وهو من مثله عجيب في نسبه في الفعل وبين وهو في غاية
الدهن والشذوذ والافضل الاول لنا مضطفا الى اللهوه وهي حجة في
المسئلة التبادر لا ترى ان الرتبة اذا قال لعبد فاعين اذهب معك ان لم تقبل
عد عاصيا فانه كما امر بركاه ودمه لفقراء والمقرب واضح وادانته بنادر
المخصص بنسب مجازية البقية بناء على ما مر من ان تبادر الفاعل ما في المعجاز فانه
قد بنيت كونه حقيقة فيه فلو كان كذلك البراءة لزوم الاشتغال والتميز في
بالاصل فكل المقدم واما الملازمة فظاهري واما الاستدلال فبالاجابات
الحكيمة في كلامهم من لغاتهم والخاصة مضطفا الى ما مر من التبادر لا يتم ان امرت
بالاشتغال يمنع الملازمة لفعل القول بالتواطع في اقوالهم كما مر وان امرت
المعنى منع بطلان الملازمة وهو كذا فانقول نحننا والاول فانه يلزم الا
اللفظي حتى على القول بالتواطع كان الدليل الذي قلناه لا يثبت المقدرة الاولى
انما يثبت به الرتبة في خصوص القول في حيث يخصه فيه فلو كان نظير الحقيقة في
غيره على سبيل التواطع لزوم الاشتغال اللفظي ومثل هذا الدليل والقرصم والبيع
جرب في المشتق فندبر ولم يظفر لخصوم الا الاستعمال وهو عام من المديح
كما او فخذاء مراد ولفظ لو حكى بالاستعمال حقيقة في كل واحد من المعاني لزوم
الاشتغال والمجاز حتى منه كما مر ايضا ولم يقل ان الاصل في الاستعمال في
المخصوصات التي بينها جهة جامعة الرتبة للقدرة المشترا في المعجاز ليس حتى منه
فيتم به الامر للقاء لان بطلاننا بعد تسليم اصل القاعدة ونحقيق الحق الجامعة و

الجامعة والاستعمال فيها ليقم ان تلك القاعدة معلقة بعدم ثبوت كون تلك
المخصوصات مجازات وقد اثبتنا ذلك بالرجوع الى القاعدة واعتدائه المسئلة
اما المقام الثاني في بطلان ما هيته الامر القوي وحقيقة وقد
قدمه كمال الامر بين مجد ودرشي كاد تبلغ ستة عشر لكنها الامثلة
وبدو حقيقة على انه عبادته عن طلب فعل بالقول وما جابا به بحجج المقاد
وان شئت بحججها بحقيقة باعبار الاستغناء والعلم ما او اعتدائه
او عدم اعتبار شيء منها الاول للقدريين صريحا ميرا الى الاجماعه ولكن في بعض
الاكيدم المفضل مخرج به في الشرائح بل لا كذا كذا كذا ذكره وهو ايضا
بالثاني نعم وبما يقدح بعضهم كانه في متي بصيغة الخامسة مطاوي المباحث
المبادي للقدريين مع انه الكافي ما حده في الشرائح وكذا من في رتبة الشرائح
للندب في الصيغة يتفاوت الرتبة في قايان الامر والشرائح اذا احتل
ولم يوجد في الحد فانه يلزم اجتماع الضدين ليقم وكيف كان فالقدريين
القول فيما يلزم كما صرح به في التمهيد والثاني وهو باعبار العلم فقط
القدريين في رتبة القول ووافقه في النسبة النهائية في حقيقة الامر المرتقى
والثالث وهو اعتبار الاستغناء فقط لا كذا على ما حكاه القدريين كما
وصرح به النهائية ميرا الى كالعندي في الحسين البصري ونظ المعارج وب
المحاج وهو كالأول والرابع للاشارة على ما نسبه اليهم صريحا النهائية ونظ
العندي وصاحب الحاشية الى المتحاج واختاره التمهيد ولقد اخذت
غزو مليحة او رداها في رتبة لنا مضطفا الى اللهوه منقولة بل ومحضه
وهي كقصة في هذا المقام ليقم كافيما سبق لما سبق التبادر لا ترى ان الاول

فيجب على من يرفع يده عن الاستعلاء في استعلاء غيره وان يرفع يده عن الاستعلاء في استعلاء غيره
 الصفة اوله شأن تلك الدعوى فثبتا جميعا وليست بغير سلب الاستعلاء
 الثاني عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 خا واما الاضواء فيكون الحق في العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 لم يزل او دخل السرق فيكون الحق في العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 المحل والذم والتعريف في العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 لم يزل او دخل السرق فيكون الحق في العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 هو الثاني دون الاول وهو في العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 سبب في اعتبار العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 الا قد عساه عدم تبادره بعيد في الغاية او غايته امر ان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 ما يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 في حمله خلاف البعض في الغاية او غايته امر ان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 المحكي عنه في الغاية او غايته امر ان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 تعين في مكان من التعريف في العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 ولا يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 خصوا بالاعتبار عليه واما من جهة في العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 الامر في حقه من الاول في العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 كما خرج به البضاعة في الغاية او غايته امر ان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم

عدم تحقق الاستعلاء في الاستعلاء في العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 كتمام العلم في رفع القاسد والمضار عن العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 الا في المثالين على الاستعلاء في العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 اخر وكما في الاستعلاء في العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 استعمال في العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 لقول استعلاء في العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 في هذا الحد في العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 ما يخرج به حقه في العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 له باب علي في العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 العلانية والكرخي ولا يكرخي في العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 كالقوانين خلاف المذهب والمجيبين الا ان الحق في العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 الا ترى ان السور في العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 و زعمه القلاء لما ياتي في العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 في رضوانا وليس الخصم ما يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 محكي في العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 هو فقد ادعاه به في العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 ولكن الحق في العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 كما انه لا يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم
 فيعلمه كذا انما ما يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم فان يرفع يده عن الاستعلاء في خلاف العلم

فلازم بغيره أصلا أما الثانية فظاهره وأما الأولى فنظرها الأول فلا يخرج
كيفية كانت في نفس الماهور به والاستعلاء من حال الأمر بما في هذا
من زائل قبل المولد بالوجوب هو الإيجاب فنكون كل ما فاضل صادف
عن الأمر فلما الاختلاف في الإضافات فإن الإيجاب فاضل كمال الأمر
نفس الماهور به والاستعلاء الفاضل كماله في نفسه ونظرها الثاني
من حيث مكان انفكالي الوجوب عن الاستعلاء لا مكان أن يحصل لطلب
الشيء من العالم من دون الفاضل المطلوب على سبيل الموازنة بل مع نزاع عن
الوضع بأن فلق الإيجاب المطلوب على وجه وجب أمر محتم كالمعقبات
بعض الأحيان في طلبه لا عيان بحيث لا يخلو لزم أم عقيب وفي الرق
مع اظهار العقل والقدرة في شئ بل في شئ من الخضع والأخاخ بحيث يقع
في نظر العقل رده ويلازم العالم في عدم اجابته فقد حصل الوجوب
الذي هو عبارة عن الطلب الشيء بل لا مخالفة بدون الاستعلاء
وأما من حيث مكان انفكالي الاستعلاء عن الوجوب فلأنه قد يحصل الاستعلاء
من غير مقام الخاطي فكذا الأمر في ما يزيد عن رتبة أو تفرق
لأنه يثبت له الملو فيسكت وقد يحصل مع غطاء جزي كان يرتفع مرتبة
مع تقارب الحالتين أو هوذا كان يقدح في رتبة أو تفرق وقد يحصل
مع غطاء طلب في علم ندم به بوجه ما تر ومع هذه المخالفات كيف عكن
الحكم باللائم بأن الوجوب والاستعلاء بحيث يكون الدالة لاستعلاء الأول
ومما فيها ما عداه حتى يحق الاختلاف به عن نفسه في مادة أم راجع الأمران

الأمران من باب الاتفاق بحسب القوة والوضع لأن باب الاستعلاء العقل بحيث
كان مفادها القوة وعرفا من هذا الوجوب والاستعلاء جميعا فلا بد من
الحد الكاشف عن هذا الوضع ما يشهد له اعتبار الأمرين جميعا حتى يطرد
هذا فالحقيق الحدان يتم أن الأمر هو طلب الفعل بالقرن على سبيل الاستعلاء
واللزوم وبقيته جزئية فافهم **المصدر الأول في صفة أصل واجبنا**
حقيقة في حصر الوجوب فيكون حقيقة الأمر محصورة ولو قيل إنه
مسألة نزاعية معنوية في كتبهم حتى من لقائلين بكونها حقيقة في الوجوب
بعبارة عليية وهو أنه هل يكون الأمر حقيقة محصورة أم لا والعرف نفسه
العدم يعزى إلى الأشاعرة فكيف أخذت أصله بذكرها حقيقة الوجوب
قلت هيبة لكن المختار ما هو لعمري لأنه مسألة لغوية ثبت مطلق الظن وهو
محصّل من اجتنابهم وليس كان السكأة في الاتفاق على إضافة ليقوم
في الأمر كلام الأمر دون أن يقولوا حقيقة الإباحة أو السؤال مثلا
وبقيته علماء التصريف وإن أسلما حسم في الأمر ما يقابل الماهور في المباح
بأي معنى استعمل خلاف الظن وليس حقيقة الأمر بل حقيقة من مرتبة الطلب القيمة
فكره على سبيل الاستعلاء واللزوم وكلها متضمنة للصيغة لا رتبة لها
الأول فقط وأما الأخير فهو مقصود من الشك في العنوان وأما الوسط
وهو اعتبار الاستعلاء في مفهوم الحقيقة فيكون مجازا في الشك
والاقتباس فلأنه المتبادر منه جزمه عن القرينة الأولى أنه غير زعمها
على سبيل الاتفاق في مقام الطلب بحيث عن الاستعلاء بل ما بقي حقيقة
العرض كقول زرارة الأتقي في حديث البيه وما يفاده عن في السلك

او ادعوا ان يفعل ويقام فيها على قدرها من قرينة مقابلة فظهر عن حال
المطرب منه محض يا الله فعل كذا او الامم اقل كذا لما استاهله ونظروا في غيره
فهم يوجهون من هذا في المداولة اللغة العربية وغيرها او ما ليه كالصريح
والخفي وغيره بما يكفي بعد دلالة ما تضمنه الفقرات او العنود وارجعها
وبتوهم كون تلك الشواهد من المذهب والاشعار مما لاهل الافاضل
مضافا الى كون المجاز غير ان يكون الصيغة للامر مسلم من هذه المعجزة فان
قلت فهذا يكون للسؤال والا تها من صيغة ومضافا الى مع عدم البرى
قلت لا ضيق فيه بكون الطلب فيها امر مشعر من الطبع انتهى المذهب الكفا
في التفسير بالمجاز وان والكلمات من دون وضع شي مع اخذ الامم باصلا ليم
بها واعلم بلى منها فان قلت ما تضمنه المادة هو الرجوع للقرى كما تعرف
التفسير بالزوم وما هو المقام في هذا العنوان هو الرجوع للقرى للقصص
على الترتيب فثبت التعارض في هذه الجهة فلنا كلام الرجوع في كل ما تحم محمول على
الرجوع للقرى ليس لا تخم كما توهم بعد بيان الحق القوي للصيغة فيه فثبتهم
هذا صفت للقرى لا الفقهاء وهم ليسوا بصدد اثبات العقاب على القول
في هذا المقام بل هو من المسائل الكلامية الثانية ومن شواهد ذلك انهم يكونون
باسر المراتم والصيد والنبات والفرس وانما هم الدم والدم على النما العزما
هو اثبات الزوم قد برر واعتبر هذه الخصائص بشفقة في مقام الاستدلال
واستطرذا في انه محقق في قوله في القول قد تم ان هذه الصيغ مستعلا في
صبيحتها في موضعنا ما يقرب من ذلك مع اصلها فانما يصح اليه لا يظلم المقام
هنا بدكرها ولكن جميع هذه المعاني ليست مما يقطع التراجع في حقيقةها بل يحضر

محض في اعتبارها الرجوب والندب ولا باحة والحمد بل المحرم
والاثر شاد والاذن والطلب الكرامة والتعريف والتكرير واما الا
لحق فيكون كمال الكثرة بل الاختلاف حتى كانت في يد من العشر في كثر
اكثرها شاد في اقله ولذا انقضى العالم في ذكر الثانية بل حدث في بعضها
القرائن ولقد اجبت في ذلك ان الاصل هو في الاصل مع امكان ان
يتخرج عن بطلان ما عدا الخفاء من انما في بطلان البراءة ومن ما د
هنا باضتها فليجمع المذهب السيد في الثانية فكريها حقيقة في
القرى خاصة لانه بل انصرفت عليه مراء هذه الاعداد وهو المفسر
الندب كذا من المذهب عن جماعة من الفقهاء والمكتبات واني هناك
في احد القليلين وغيره لا شواهد في ما عداها من الاثبات في النجاة
والنية والرافعة وهم كذا في لفظ القرى في لغة ونية عرف الثانية
اقول بكونها حقيقة في الرجوب في حقيقة شرعية في بالخصوص في الوقت
بذلك الجماعة منهم كما في الاستعوى والفا في بكر والامدي والقول
وعني هم ولا استعوى البراءة بين لا باحة فقط عن بعضهم ومعنى كذا
وعن العالم في القول المشتمل في الاذن دون العوائق فكذلك
في الاول من عدم الاطلاق لان براد الاذن الخاص واما الثاني
فمن شواهد ما بين التمسك والحمد بل وهو الذي اقترى الحاجي عليه
ومعنى هو في ذلك ومن بينهم في الاذن في قوله في هذا
بالعصبة فانظر الواجب المحض والاجتماع والخير المتواتر لنا وجوه
كثيرة مرجعها الى الكتاب والشدة والعقل واعرف احداهما وهو من

الا خبر البناء المستشهد بشاهد معروف وهو وان كان في الامارات
 العرفية لكن ثبتت اللغة بغير اصاله عدم النقل وعدم القول بهذا الفصل
 ولكن بما اورد عليه محال ان هتيرة كادت وتبقى المستند فيها ما امر به
 وضع الاشارة ومنها على خمسة اقسام فاقول العرف الفرعي والعرف العام
 والقول بل دعواه كالانقوت الصاحب لم ومن وافقه وسدع وجوهها
 كثيرة لعدم ثبوت رتبة القول باللائحة ومنها ما يخرج من الموازنة والخصم
 انه لو ثبت ان الرجوب لنباد من المنع من التزل والتالي معنى وكذلك المقدم
 بيان الملازمة ان الرجوب يهيم مركبة في طلب الفعل مع المنع من التزل
 ونباد المركب فينبغي ان يبادر اجزائه وما يطله ان التبادر في اجزائه
 وفيه منع بطلان التالي فاما لا لم ان المنع من التزل غير مضمون فيها
 اخذ لا ولا جبالا هو يكفي ان الرجوب المندرج تبادر لغيره في سبط اجزاء
 مركب تحليل لا في نظر العقل فاذا كانت فاذا تبادر هذا الجمل المحلل يبادر
 اجزائه كذلك كانه سائر الماهيات المركبة كذلك كالاشارة فان هذا
 النقص يجرى فيه حرفا محجوف والمدفع المدفع ومنها منع اصل التبادر
 منع شهادته شاهدا بان مع القرينة والنافع المجرى وهو لغيره في الواسية
 قال والقوانين في هذه المواضع لا يكاد يمكن استقائها ان الغالب عليه بانها
 الداهية او عادة موكلة او لها وشبهة قوله لا اخر كلامه وفيه ان جرى
 غلبة العادة الهامة كما بره تحضنه فاما لا نجد عادة المواضع في طلبها فمما
 في البقيات بل من ما يبعد ذلك بخلافه فاما لا ان لم لا تقع مرة
 المسئلة بالثمة لا لا غنى واما الكتاب فاما بات احدها قوله سبحانه في اخر

ودر كبرض عرفا بحرف مكرن ان يتم
 عليه انه اذا تبادر من ان في الحرف
 في الحرف وان لم يزمه والوضع
 له منها بجزان ولكن اجمالا لا ان
 تبادر المركب التحليل لغير اجماله

في اخر سورة النور فليذكر الذين يحلفون عن امره ان انفسهم فتعرف
 غدا بالهم تعرفوه ان يتم صيغة فعل امر وكل امر ففعل ومن يحلف بالبيان
 اما الاخرى فاما ان الثانية فلا تميز بين امره عليه في وجه عدله كاد
 فيبقى المستند عشرتها ان استفادة العهد بدلا من لا تميز يتوقف على
 كون امر فليذكر للرجوب يتوقف على استفادة العهد بدلا من لا تميز فاما
 الاستدلال بجدة الاية فليست الامور بهذا الارادة المحضية الى منع
 المقدرة الثانية من الدليل واجبة عنه بوجه كثيرة ترفي الاية منها
 ما اشار اليه في القول بان من منع التوقف الثاني واما الايام كون امر
 فليذكر للرجوب يتوقف على فهم العهد بدلا من لا تميز بل كونه للرجوب
 مستفاد من نص من سياق الاية في كابدان يحمل امر فليذكر وعلى الرجوب
 مع قطع النظر عن اجاب المحذرين من مخالفة الامر والمراد بالسوق سوف
 سوابها او هي قوله لا يحلفوا رعاء الرسول عليكم كذا ما ففهمكم ايضا
 قد علم الله الذين يتسللون منكم لاداء العهد الذين الاية في جميع البينات
 بعد الفقرة الوسطى ومنها في العهد بدلا بالاجازات والتسل عبادته عن خروج
 في خيفته والوزان تستمر في مخافة من يراه غيره فان جعلا من الهنا
 ففهم كانه يجرى من الجهاد بهذا القول امر المحذرين عند اشتغالهم
 بالخطية كذلك واما سائر الاجزائه وما يرد على بعضها فيطلب من رضاءنا
 ومقتضا منع كلية التكرار اذ هي متبينة على عموم الفرد المضاف وهو كالمكر
 بالهم في معرض التبادر الى بل المحقق من هذا المقام واجبة عنه مرة في القارة
 وفيه اشكال لانه انما يتم له امر بدله وحده فيجوز عند التكلم ولا

يصح

ولا قيله الختم لا مكان امداده الصيغة عند المنة عند الخاطبة في طره
الاجمال ويمكن دونه بانة خلاف مصبب لسانه يخرج به الايمان الله
ويكن في مثل الغام واخرى بانة قصد وعضاف وهو من المضافات العرا
ويكون امر او الصيغة بالنية الى كل مفرد مضاف فانه لا يسمي وان ارد
المضمر فيه فحينئذ كانت القدم في نفس الحرم مط واحد منهم لم يمتون
المصدر بالمضمر اصله في الباب فكيف بان يسمي الحرم فيه ولو كان
كذلك لما كره في عنوان المسائل وانه الحل على الحرم بقدره المحكم
هو شية العالم في ذلك البحث ولنا في ما فيها نظر وعضاف هذا فان
المضمر مشتق من الحرم من مطلق الفرد المضاف والمضمر فليق الحكم
على الطبيعة فيدبر مدارها وفاقا للسلطان ولطلب ضبط من ذلك
الباب ومن الرضوان هذا وعضاف منها انهم يتقربون الى الصيغة
امر الحاج الى الله سبحانه والى الرسول ثم على الخلف وعلى اى منها لا
يثبت بالانية الكلية وفيه منع من فارق فيقيد به انية كلفها بجهة
اصالة عدم النقل فذكر وعضاف هذا فليق الحرم بالنقص بالمجان حيث هذا
تقيد من مخالفتها عموما وفيه منع من حرمة تركها ولو عموما من حيث المخالفة
وانما هو من حيث التهاون وهو كلام اخر ان الحرم الماحر في كبرى البرها
بدلية هو الحرم الاستغناء الا فارق يخفى كل فرد فرد في البحث فحينئذ
مخالفة كل فرد فرد ومنه وعضاف هذا فليق الحرم بالنقص وانما الامم ان التقيد به
على محرم هذا الفة الامر على الترتيب ولا عرض عنه وبذلك جامع كونه للبد
لهم والقرون على ذلك كلمة عن فلا بد من تضييق ما ذكره في مخالفة على

مقاهلها التحصيل بالقبض وفيه منع لا بد به هذا الصيغة لا مكان
منه المجازي بل هو اقرب بل لا حاجة له الى الصيغة لكون النوع مقصدا
لجسته في حد ذاته فلا حاجة الى جعله في صفة واما سائر الامم وان كان
شدة هذه الوهن من كونه مع اخرها في كتب الاخر فلا يطوبها
على اخرها وانما فيها قوله سبحانه في مخاطبة لا يلبس ما صنعتك لا تجد اذ ترك
تقرره ان يتم ويخرج سبحانه البس على مخالفة الامر بطلان كان كذلك في صفة
افضل للموجب فنة اما الاولى فظاهرة واما الثانية فاذن الامر ظاهرة
الصيغة بنفسها كما وعضافا الى دلالة السياق على ان المراد به صريحا
استجدى واورد عليه ما يرد ان شدة مقصدا صنع المقصود الثاني بان يتم
غاية بتوالت الوجوب في هذه المادة مع ان المراد اعم وفيه انه يلبس
الظاهر في مضافا الى اول وجهي التقريب المقصود الاول الا ترى انه سبحانه
اقصر بقوله اذ امرتك فلم يشر سبحانه الى المادة المخصوصة بل اوصفها
منها انهم يتقربون غايته اثبات كون صفة اهل حقيقة في عرف
المدانك والمقصود اثباته في لغة العرب مط وفيه ان ثبت الاخذ
باصالة عدم النقل للزمه لو خص المدانك بعرف عليه ففان العرف
اللفظ في الصيغة ويمكن ان يتم في دفعه ليعلم ان القرآن نزل في باب اليك
اعني واسق ما جاء به كما ورد في بعض هذا المضمون اخباره وتفسيره وعضون
له في الكافي با يبراسه وليف فان الظاهر قول المولى لبعض حبيده
اني ظلت بعد قديم في افضل ولم يفعل ففقت عليه وعافته علم منه
كل عال ان العبد المجد يد الخطا بفضله الخطاب ليعلم حاله بعد الخصال

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
 ولا يمتنع عليه ولا يمتنع عليه
 ولا يمتنع عليه ولا يمتنع عليه
 ولا يمتنع عليه ولا يمتنع عليه

بالاخر لا يمتنع عليه الصفة ضد هذا وقد ذكر مدعى هذا الاستسكان
 في القولين وجهها في بناء له على الامر بد عليه ومع ذلك او من ادعى
 بعض واحد من الوجه كل ذلك في ركننا عليه ومنها منع الصفة
 وان لا تكون نوعا بل ليس على حاله الا على بل على الاستسكان
 وفيه انه على خلاف ذلك للفظ حيث قال سبحانه ما صنعت ان لا يصعد
 امرئ فاعنه على الترتل ولم يقل سبحانه ما صنعت ان ينكر ومنها
 صنفها اليم عن اصلها وان لا يكون اصل الشيء فانها صنف على كون الاستسكان
 في ركنها وهذا هو عرض اليم لا مكان ان يكون تقريبا بتقريب ان يتم
 انه سبحانه لما علم ان ترتل ليس الجود انما هو في نفسه للاستسكان واستحق
 بذلك خلود النعم بيب ولم يكن مظهر له وقد كان من عادة الله سبحانه
 الا بعدد الكائنات الا يظهر هو احوالهم لا جرم قربة على ما صمد ومنه
 من الشناعة الباطنة الغاية الباطنة الصنوع حتى يظهر ما فيه من الكثرة في نفسه
 او يتوب ويرجع بحسب الاختيار وفيه بذلك جوارح ليس في غير
 منه وقد علم اني واستسكان وفيه ان ما ذكرته من ان صفات للقاء هذه المعزة
 من انه اذا انقضى الحقيقة فاقرب الجاهل ان متيقن واقرب مجازات
 الاستسكان بعد فقد رخصه هذا الاستسكان في تصحيحه واما التقريري
 ففي الكلام الفصح لم يوجد له مثال مسلم وان ذكر من محامله قوله سبحانه
 وانت فعلت هذا يا ابراهيم هذا مضافا الى ما ذكرته في القولين اليم
 من المدفع وان او من ادعى عليه بالسطر وجهه فادعى الى ركننا فانما في مثل
 مسائل على قرع بعد لطيفه واما سائر ما او من ادعى هذا الدليل فتدبره

الذي

الوهن يظهر جوابه فامسلف قال انها قوله سبحانه واذا قيل انهم لا يكونون
 بركون وفي اصرح من ما يقتضيه اثبات المطر بقوله هذا الاستسكان
 ان يتم ان الله سبحانه قد فرما على حجر ترتل الركن بعد ترجمه بصفتي
 ار كقول اليم وكما كان كذلك في يقين الرجوب ومنها وكما كان كذلك في
 الصفة كذلك اما الاخر فان فظا هو ان اذا الدم لم يتم لا يكون الا على
 ترتل الرجوب ولا فارق من هذه الجهة قطعا واما الاولى فلا يترك السوف
 نفس هذه الصفة لان مجرد مكانة ترتل المطر المطلوب منه عند سماع
 الطلب لا يدل على ترجمه الدم اليه فانه كثيرا ما يتفق ذلك بين الاحياء
 والخطا في ترتل الا انه وان كان الا حسن الا ان كان بالمعنى لا وقع في
 قصته ام وحواء وحكاية النسا ولا بسوقا في التكميل لا في حكاية الايراد
 الا في بل بسوق السواق والمواحي فان طرغ السرير كحكاية حكاية زما
 الكفاد والصفاق والمجرب وشدة شعرا بحكم قوله سبحانه ان السقن
 في ظلال وعيون الا قوله سبحانه انما كذلك يعني الحسين ثم انفت سبحانه
 سوق السواق خاتمة السرق فانه اجل جلاله وبل بعد منه للمكديف الا
 ما في الا قوله سبحانه واذا قيل انهم لا يكونون الا اخر المودة والمحصل
 ان حكاية احوال هذه الطائفة بين حكايات حضرة المذمومين بالجموع والكذب
 وعدم الاعمال فطلى الدم على هذا الحصل اليم هذا واورده على هذه الجهة اليم
 اشبهها وجهات رجعات المصنف المقصد في الاو لا احد هذا ان لا يتم ان الدم على
 مجرد ترتل الركن لا مكان كونه مشا فقصه وتكذبهم ومعه لا يثبت ذلك وفيه
 ان الكذب غير مذكور في هذه الصفة فبقيد لا يركعون به خلاف الفقه واما

التي هي في هذا القيد مدفع بان القرينة عليه لا بد وان يعاند الاطلاق
ولا معاندة في المقام نصير مقننا لاصرف الاطلاق عن حقيقة كذا وان
قلنا بوجوه هذا الصنف ليقع في الذين لا يركعون بالحق والباقي ظاهرا
ان لا بد ان يكون على سبيل الصنف والقيد لا مكان ان يكون على سبيل
العطف فقط وحاصل الكلام انهم غير القيد امرنا وهم ليقع بكذبنا
فما اخبرناهم به وهذا القيد ان التكذيب لا يجري في الاختصاصات فكيف
يقيد به الفقر الا كشافه فالنم السوف يترتب على كل من الخصمات وان
نص الثاني بالحقاب ليقع وكيف كان في هذا الاحتمال الذي فرناه سابقا
لا يفتح في الاستدلال بالظواهر في مثل المقام وانما هذا احتمال وجوه القيد
وهو عنى عن الجواب سواء اراد القرينة بهذا المعنى والممكن له ان لا يرد بالظاهر
فقد روي القيد بالادب وجها لا ثالث لها فاما هو المعروف في كلامهم
فقرر ان يقف لا فرق بين الامر والسؤال الا في تفاوت الرتبة والسؤال
يدل على الادب قلنا الامر اما الاصل في تقييد اهل اللغة كما صرح به في
واما الثانية فلعدم معقولية الاجاب من السائل وفيه ولا يمنع الاصل
منع ما استدل له من تقييد اهل اللغة وما يتوهم من ان هذا كلام
الاصوليين في باري المبادئ اللغوية الى ذلك حيث جعلوا معيار القيد
بين الامر والسؤال والافلاس على ذلك ولو كان بين الامر والسؤال
فرق اخر لجعل ذلك هو المعيار ولو من البعض فقد فرغ بان بناءهم هذا
على ما يفرق به الثلثة وهو محض فيما ذكره وليس في الاجاب والادب

والادب كسؤال السؤال والافلاس على حكم واحد مضى الى ان في نسبة
لهم كالاخفى وان كان غير ضار على المتدبر وانما يمنع الثانية فان
السؤال ليقع تدل على الوجوب بمعنى الحق والافلاس وعدم الرضا بالبر
غاية ما في الباب لا يدل على الوجوب لا اصطلاحا كما شئت عن رتب
العقاب على القول والفرق في الاول دون الثاني وانما يمنع
الطباقي للبحر على المدعى فان الفرع في القيد لا يفي المادة تدبر
وانما يرد قوله ان الامر انكم تفتي فاقوا منه ما استطعتم بقرره ان يقم
البيم امتثال امره الى مشية المكلفين ويكون امره حقيقة في الادب
اما الاولى فللمتروى فلا مجال للكلام في سنده وان كان مرسل
فارجع الى ما ياتي في بحث الاحكام من كدلة العقلية تدري
ما ذكرنا واما الدلالة فليست على كون من معنى البيا فان الثاني سفي
بها ووجهها فيها ليقع اشباع كلام هناك واما الثانية فظاهرة فيه
او لا منع الا من حيث ذلك ان النص اذ لا حتم لا كونه لا اول من
عشرة ولا يتم تقريب الاستدلال الى اعلا بعضها الغير الراجح على القيد
عنها بل انما يرجح عنها او مسا ولها وانما قام الاحتمال بطل
الاستدلال وقد بسطنا الكلام في بيان ذلك الاصلات وبيان
رجحان البعض على البعض في كتابنا المسمى بوضوح الامليات
فعلق القوانين مع جدول يسهل بها المرام فارجع اليها ولحق الجواب
ان لا يتم ان البيم مرد امتثال امره الى مشيئته بل امرنا بان ان لم نقف
على اننا جميع اجزاء المركب الذي امرنا به فنات بما هو المقدر ولنا

من اجزائه فثبت به قاعدة الميوس كما هو ترك لفظ الاستطاعة وثابتنا
بالفعل بان يقع انتم امر اذا امتثال امره منقاد قد رطقتنا فثبت الرجوع
وبذلك يثبت على ما رتقا بعد تسليم كون الاستطاعة بحجة المنير بان يقع
لو كان الامر في الله حقيقة في الدب ظاهر فيه لما احتاج الى بيان اليقين
محل اخر لقوله نعم وما ارسلنا من رسول الا بشان قومهم وهم لنا ورتنا
لا علينا ورتنا بعد ان يطابق النجدة على المدعى بعد ما صفة الجواب عن
دليله الاول وما حج سائر الاقوال فامر بفتنة لا يثق بالامر بجمع كونهما
في نهاية الشذوذ مع ان صرف العزة الا هم هم وان شئت لبط فارجع الى
ذلك الكتاب في هذا فواته **الامر** ظاهر الا احتجاب القول بعدم المعرفة
بين الامر الخاص والعام واسم الفصل بحجة الامر في امتثال ما عليه في قول
الامر له او جرم بان الاقوال عليها ودخلنا تحت الحصار بل صرح غير واحد
منهم بالعرف كما في هذه في العهد والساكني ومن يجدوه من لا يظري كلامه
والشعر والحق والساكني فامسح من انه لا يقع في كون المعرفة باللام للرجوع
والنقل من بعض الاجله ووجه الاتفاق على ذلك فغير صحيح نعم لو كان
ملاذه ان عدم الفرق مجمع عليه كما هو ظاهر فمر كما ذكرناه والا فليس شذوذ
على ما يدعي من الاتفاق ان القائلين بان الامر للرجوع لما استدلوا
بانه الحذر او امر عليهم حصرهم بان ذلك انها عليه معروف على كون طوعه
للرجوع وهو عني المشارة فيه وهم ينفقون عن هذا الامر بارجع
اخر المقتضى الا قرا من ذلك فلو كان الامر على ما توهمه لكان لهم و
في الجواب ان يقولوا انهم ان هذا عني المشارة فيه بل هو مجمع عليه لا يضر

لا يقال لانهم انهم ظاهرهم القول بعدم الفصل بل غايتهم عدم القول بان
تجهم لم يترفعوا لئلا اصلا لا ينفك عن عدم القول بالفصل فيما يعرف به
البلوى مع تعرض بعضهم بكشف عن القول بالعدم وهذا الكلام مجرئ
سائر المواضع التي يدعي فيها ذلك وما يدل على عدم الفرق من لفظ
التيادس وقوله نعم فلجند والذين عينا القوم عن امره انما اطلب
الفصل وكان لفظ هذا مع الطوارى استعلاء او طهها على الخلاف ولا
فرق بين صيغة القائب والتكلم فيما ذكر كما هو ترك قوام المعرفة باللام
ولا نرى لولا ذلك لزم اشتراط اللام ويترفع في اوقات التكلف ولا فصل كذا
وقوله العقم ثم او يقول نعم له ولنفعل كذا وكذا بين المعلم والمجمل كما
لوقال ع ولوقال على البيت ولا بين ان يكتبه عن دون تلفظه او
تلفظه به واما الاشارة في عدم حمل تامل وكذا بين الفهم وغيره من
اللفظات ويترفع الرضا يا مثالا **الثانية** لما كان للفظ الرجوع
استعمالان عند ذلك فليكشف عن ان المشارة فيه من باب لا
اي من المعاني وعلى ان هذا محال احتواءه من ان الامر للرجوع
الرجوع كان في اصل اللفظ بحجة الشؤن والفقود وهذا امتثال
زماننا كما هو معروف في العلم بطلق ويراد به الطلب الحق المجازم
من دون تعرض لحكم الفاعل والناظر واستحقاقها الشؤن واللقا
او انصرها ومحمد الى صرح جمع من الافاضل من هذه السلطان في حوزتي
المعالم في عرف الشرع بطلق تامة ويراد به ما استحق تامة لا ان
بدل الذم والقباب والظان الحقيقة المترعة لهذه في غاية واما

التي هي الحقيقة الشرعية وهذا الحق صرح به بل ونظر الحكماء في ما يترتب
الثانية لهم ويعيرون عنه بالرجوع الشرعي وهذا هو القول الذي
ينقسم منه إلى القضي والفعلي وهو مركب من الحق الفعلي وهو حق
ثم في عرفهم ليس قد جند بالشرعي ويراد به حق توجب في حق شرعي
من دون تدخل الطلب فيه فهو خارج عن أحكام التكليف ودخل
في الرخصة وقد يعيرون عنه باللا بد منه والرجوع اليه وهذا
غير الحق الثاني وهو ما اذ عرفت هذا فنقول ان المسألة في حق هذا
الحق الثاني فترادهم هل الصيغة صفة في اللغة للطلب الحق الخاص
اي مع عدم الرضا بالترك او لا بل وصف للطلب المطلق لا مع منه او لا
بل الطلب خاص خراسي مع الرضا بالترك وبذلك لا آخر الا قول وهذا الذي
لا حصر فيه له بالامر بل في الجملة السؤال ولا تباين ليس في المراد بقوله الامر
للا رجوع ليس الا انه مقتضى للطلب الخاص وهو الطلب على جهة اللزوم و
المنع من الترتل وما ترتب العقاب على الترتل فليس من صدق الصيغة
نعم لو قيل بالفضل كما يقول السيد يمكن دخوله فيه او لا فلا دخل للفري
في اعتبار ذلك كما هو من جهة ان الفري من حيث انه فري ليس مضمين
بحكم بل لزوم الطاعة احد لا هو وبما استحقاقه الثواب على الاطاعة والعقاب
على منعه من الثواب وانما هو من مضمين لفضل او الشرع لا يتم لا يندرج في الفري
حكم هذه الامور بل نحن نعلم ان الحكم بها من مضمينها بل نقول انه لا
مانع من ان يضع الفري لفظا بازا مع تركها من هذا الوجه ففي الطلب
منك الفعل حقا وان كنت عليك طاعة في وان عصيتي كما عاقبتك لا نا

لا نقول هذا بل من وجوه احد هما ان حق بل الفري ان الفضل مدلول له الحدث
والزمان ليس لا يفي عنهم من سكتهم في معرض البيان هذا الحصر وانما ان
هذا الحق من الرضا ما لا يطرأ له في اللغة وانما ان الرضا لا يعتبر بهذه
الامر في المدلول فترادف يكون للتكليف من له حق وسلطان على المطلوب
منه كان اعتبارها اعتبارا لان العقل والعرف يحكم بها بل هذه فكان بمنزلة
ان يضع لفظ الاثنان لما ترك من فردين وانما زوج ولا غير هذا فيكون
بالشرط المذكور من السائل وغيره كان اشد للزوم ما ذكرنا بالقبلة في
المسلط وبالنسبة الى السائل اما الفري او وجوب نصب الفري في ما على
استعمال الصيغة في بعض مدلولها ثم بعد ما عرفت من ان هذه الامور خارجة
عن المدلول فاعلم اننا لا نرى عقلا من هذا البعض فزاده وهو ما اذا كان
الطلب الحق صادرا من له سلطة على المطلوب منه وقد قررنا الشرع في
بعض من البعض نعم اما بالنسبة الى غيره فبما اننا نرى اطاعة العبد لربه واطاعة
نابيه له على الخالق والامانة في نفسه فيما دل كتابا وشهدا وجرى طاعة
ولزومها كقوله نعم الطيعا له والطيعا الرسول ونحوه او على ترتيب العقاب
على العصيا كقوله نعم من يعص الله ورسوله فان له اجرنا جحيم وقوله نعم
فليحذر الذين يخافون عن امر الله ان يضلهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم
غير ذلك ولا يخفى عليك ان مقتضى خبر تلك الاولية وعلى المختار من ذلك
الامر على الرجوع بثبوت العقاب على مخالفة الامر به انما وجوبه نفسا
كان ام غير با ولا يمكن ان يكون شوقا موزا به وواجبا لم يكن العقاب
على تركه في نفسه خارجا عن بعض الامور في الاخر منكم السيد قدس سره

في قوله حيث قسم الواجب النفسي والعقوبات قال ولما انفرد في
تخصيص النظر في تركه انما هو حيث انما هو حيث انما هو
في الجملة لا على تركه نفس لان المطع فيه كما عرفت انما هو الواجب النفسي
الذي يتوقف عليه وانما يجب هذا لاجل التوقف حتى انه لو لم يكن وجود
الواجب النفسي الذي يتوقف عليه لكانت قولا على ذلك الغير ولا معنى بانه
لم يجب ولم يكن لوجوبه سبب ثم قال وفي جملة ما يجب لغيره جزء الواجب
لنفسه وقطعا لعدم تعلل الطلب به من غير ادعى ثم حجة اليه مستقلة بوجوبه
انما هو لوجوب الواجب لنفسه اعني الكل المتوقف عليه عقلا من العلم ان
ترك الجزء ليس سببا لاستحقاق العقاب على ترك الجزء من حيث هو هو اما
ان قال كيف لم يثبت استحقاق العقاب على تركه من حيث هو هو مع قطع
النظر عن الجزئية لزم ان يكون تارك الواجب لنفسه اعني المعنى كالصلة
مستحقا لعقوبات غير منتهية من حيث تركه لنفسه وترك كل جزء من اجزائه
وبما ما يقطع به ساد عقلا او شرعا وان كان وجوب الجزء بهذه المتابعة
كان الشرط كذلك بطريق اول وعلى هذا فثبت شرعية التي للعبادة
سواء كان الميثاق العقل او العادة او الشرع ثبت وجوبه بهذا الوجه ولا
يتوقف على ورود الخطاب وغيره مما لم يخفى بغيره في الواجب لغيره به
كما عرفت وبهذا ثبت وجوب مقدرة الواجب كاهل الميثاق العلماء ثم قال
بقي هذا منقضى وهو انه قد علمنا ان الامر حقيقة في الواجب لنفسه ومحور عليه
شرعا ومعنى الوجوب هو كون الشيء بحيث يتحقق تاركه الذم والعقاب
فقط بهذا المعنى اثبات العقاب على ترك المقدرة مضافا الى العقاب اللازم

اللازم من حيث قول الشرط وذي المقدرة وجوابه ان غاية ما علم من الالة
الالة على ان الامر للوجوب هو تركه بحيث يكون تركه سببا وجوبا
للعقاب واما ان ذلك العقاب لنفسه او لا فضايلة لتركه واجبه لنفسه
فما لم يقم عليه حجة ولا دلالة اصله فذلك هو هذا كلامه ورفع مقامه
وانت تعلم ان هذا الكلام انما شاءه من الخطب بين الوجوب الشرطي والشرط
الغيري والعقل من انه ليس في الاول مطلوب منه اصلا بل الوجوب فيه
انما هو للابدية النفسية بخلاف الثاني فانه مطلوب قطعاً غاية الامر
ان الامر صريح بان مصطنع يتحققه غيره جميع ما افاده قد مره جازية
الاول دون الثاني لان تركه الشواب والعقوبات انما يدور من هذا
الطلب وقد تحقق هناك والحاصل ان الطلب اصدا من الغالب المحقق
من حيث هو له لانه عطف بحيث لا ينفك عنه هو لزوم اطاعة العقول
المطلوب منه وتركه ليقم لانه عطف كذلك هو استحقاق العقاب منه وط
الادلة الشرعية ليقم بقرره ذلك فاما لانه بنبوت العقاب هو صدق
العصيان وتركه الماصور به بحسب العقل كما هو في الالة ولا صار في
هناك ولما جعل صامرا في نبوته صلح في الغيرة فهو لا يصلح لذلك ولا
في الواجبات النفسية ليقم يمكن ان يكون لمطلوبيتها حجة خارجية او
ما الزم من نبوت عقوبات غير منتهية فيما اذا ترك الكل والشرط
لجزءه انه من حيث على ان يكون للمقدرة مطلوب منه شرعا وسليح المقدرة
لست بواجبة بهذا المعنى انشاء الله نعم ولما مرده بذلك عن واحد من
تحول العلماء ولم ينظر للسلسلة على غيره علمية الالة والعلقات **الثالثة**

اعلم ان مدلول الصيغة الامر وهو الوجوب الشرعي بل سائر الاحكام الشرعية
 لما ينقسم باعتبار مراتب مختلفة الى اقسام عديدة فباختصار الفعل المأمور
 به الى العيني والتخييري وباختصار المأمور به الى العيني والكفائي وباختصار
 مطلقا منها الى التخييري والعيني وباختصار كيفية ذلك الى الخطاب عليه
 الى الاصل والنتيجه وباختصار مقاديرها الى المطلق والمشرط لا يجرم تخلف
 الى ان تحت عنوان الصيغة هل هي حقيقة في كل من تلك الاقسام او لا
 بل هي حقيقة في بعضها ومجاز في الاخرى فمما يطلب **الاول** الاظهر
 عندى ان الامر حقيقة في الواجب العيني ومجاز في التخييري واما ما لم يجمع
 كثير منهم كاعين السيوري في كثير العرفان والتهديد في الذكرى والمقد
 الامر بدليل في جميع الفوائد وصاحب المعالم خلافا لبعضهم كاهل اسير في بعض
 كتبه والتهديد الثاني في الروض والحق الثاني في جامع المقاصد على ما حكى
 لنا وجوه **ابوابها** انه لو كان الامر حقيقة في التخييري لزم الاستواء و
 التباين بطرقتين لان المجاز خير منه فاما مقدم مثله بيان الملازمة حقيقة
 العينية انما فانه كان في التخييري ليقم كذلك فهو اما بالاستعانة باللفظي ان
 المعنوي لكن الاحتمال الثاني فاسد لانها ليس من جنس واحد بل
 هما جنسان متغايران وليس بينهما جامع قريب لا مطلق الطلب وهو ليس
 بمدلول الصيغة فتعني ان يكون مجازا في التخييري **ثانيها** لو قال
 المراد لعبد استغنى لم يتقبل امر البدل لانه اصل الى ذهن العبد وهذا الاستغنى
 هل له بدل بدو العبد ولقد سجدنا **ثالثها** انه المتبادر من الامر عند
 الاطلاق واما احتمال كون من باب الاطلاق فلهذا فانه ان الاصل فيه

بحر المسند في كتب التفسير في قوله
 وصلة الجهم مشهورة

ان يكون واما مراتب الرضع وليس فرق بينهما بان كان مع العلم بالوضع فاما
 والا فوضعي **رابعها** انه قد كثر استعمال الامر في العينية وهذا هو الاصل فيه
 ان يكون حقيقة تقيد المجاز وذلك لانه لو كان مرادوا للعبد المتكلم
 كما هو مدعى الخصم واستعمل في التخصيص كان مجازا واما ما يقم من الاطلاق
 ذلك بل استفادة الوجوب العينية في كثير مما يتعلق به الامر يمكن ان يكون
 بسبب ما حاسي حقيقة ان الاصل عند **خامسها** انه لو قيل ضرب زيد
 ثم قيل انت تخبرني باني ضربه واحضاروا للخصم منه الشاخص **سادسها** انه
 لو كان الامر اعم من العيني والتخييري لما جاز في ان يكون مطلقا ومقتد
 نحو اعتق من قبله اعتق من قبله مؤمنه ونحو هذا حمل المطلق على المقيد
 بل وجب بقاء المطلق على اطلاقه وحمل الامر بالمقيد على التخيير لدوران
 الامر ح بين تهديد الاطلاق وهو خلاف الاصل وحمل الامر على التخيير
 وهو غير مخالف للاصل لان المفروض انه كالعيني وان الاطلاق الامر عليه
 يقع بطريق الحقيقة ولا اشكال في لزوم ترجحه ما هو موافق الاصل التام
 بطريقه وخلاف ما عليه اكثر الفقهاء من الاصولييين هذا وقد ذكرنا
 الدليل على بعض ما مثل العاصرين في كتابه واذعن به طاهر مع انه قال بالوضع
 للعيني لا اعم **اجمع الخصم بوجه الاول** ان الامر يستعمل بانه في الوجوب
 العينية واخرى في التخييري وكما كان كذلك فالاصل فيه ان يكون حقيقة
 في العقد والتكليف دفعا للاستشكال والمجاز وفيه نظر قد تقدم **الثاني**
 ما سلك به بعض المحققين حيث قال ان الامتناع بين العينية والتخييرية مخفي
 بالامر المخارجه عن نفس الطلب المدلول له كالعطف وتركه في الصيغة و

والصبر به وهما آخر جان من نفس مدلول الصفة كاهبط وليف ظاهر
حروف العطف من طواري المفاهيم ولا يحدث بها اختلاف في انفسها
فاذا قلنا عسى او صم مثلا او اكرم زيد او عجز محمد لول الصيغة ما يرضى له
العطف ولا يتحقق اختلاف في نفس المدلول بل في العطف وقوله
في سائر المفاهيم وبالحجة هذا الاختلاف نشاء من العطف وغيره ما هو
خارج عن المدلول وتويزه عما حد من العلماء في باب التعارض هذا
العطف باجدا الرجحان انتهى قول محقق ان يكون مراد المسند لا المشارة
الممازية المبادى الغريبة من كون التقييد بالتقدير بدو ونفسى و
تكرار من طرق اثبات القدر ويريكشف عن وضع اللفظ للقد المشترك
بين التقييد في كنهه الجواب ان لزوم التقييد بالعطف فياذا المراد
التجيزي مسلم وهذا انه كونه مجازا ودخل في قاعدة اخرى عن طرق اثبات
القدر وهى ان التزام التقييد من اما مراد الجان واما ان المراد الصبي فلا
حاجة فيه الى التقييد ولا يسمي من العطف تقييد بل هو من التقييد
بالحجة هذا الدليل لنا علينا ومحقق ان يكون مراده ان مدلول اللفظ
ليس الا طلب المبدء على طريق العلم والوزم واما سائر الاعتبارات فمخارجة
عن المدلول كالغنى والرفى والمرة والشكر او استحقاق الدم على الخلق
ولزوم الطاعة واستحقاق الشراء عليها وامثال ذلك من طواري المدلول
وفيما بعد ما نقلناه من كلامه ما استدل بهذا الاحتمال حنفى فان وكذا
التعنى والكفائى فان اخذنا فيما امر خارج عن مدلول الصيغة فان
المدلول بنفس الطلب واما كون الفاعل متحذا واحدا فعينها فما زاد او احد

او احد شخصين او اكثر فخرج عن نفس المدلول والعينه بالنسبة اليه
لا بشرط فان احدا لا اعتبار في محصوره غير داخل في المدلول وهو شرط
فيقتضي الخارج لا ينفي العينه كابقه افعلت او زيد فاعلم ان يكون
المدلول عام الخرج ذلك عن نفس المدلول وهو الطلب الحقيقي لما عرفت
سابقا انتهى فحينئذ نقادس او لا بان مدلول اللفظ يجب ان يصل الى ما هو
طلب المبدء واعتبار المحصور والزم ان يفسر ذلك فكيف اعتنى ثم في
المدلول فما هو جوابكم لهذا المحصور بنا وهذا ما يا باطل بان يقال
لا ثم ان العينه بالمحصور من خارجي واما العينه والكفاية فهو نزاع
اخر سيجيء ان شاء الله بل ليس بشي غريب في المدلول واشد نصا لا بد من
العينه في المدلول والعينه شئ واحد ولو فوض بينه وبين المحصور اعتبارا
فما فقد بان العينه خارجة عن المدلول كالتخيير بمعنى ان زيد ففعلت
ومحتمل ان يكون مراده ان اللفظ ولا فاعلم احد من باطل هما انما
يستفاد ان من الخارج في يقال فالبث بالاوليه السابقه ان العينه
بالمحصور مما يدل اللفظ عليها وانتم تقيم معنى فون بدل اللفظ تقولون
انها تستفاد من قول اللفظ فاستفاد من نفس اللفظ **الثالث** انه
لو كان مرصرا على العيني لما جاز الحكم بالتخيير فيما اذا قيل اضرب زيد او عمر
للدوران كما صرح به في الخور في لفظ الامر محمله على التخيير لونه لفظ او
محمله على معنى الواحد ولا ترجح لاحدهما على الاخر بخلاف ما اذا قيل يكونه
حقيقه في المعنى الاعم في محب الحكم بالتخيير لفقد المعارض لفظ اعظمه
او وضيء انما فقد الترجيح يكون حمل الامر على التخيير او على حمل امرين

الزائد لان الاول اشيع واقرى بالحققة حتى ذهب جميع منضم الى كونه
مع ثابته بالاصالة لان الاصل عدم التكليف بفرض كل واحد من اعضا
عند ان جعل وبقية الزاوي **الراسع** ان الرجوب في الحقيقة وبعده
حققة بحقيقة التحديد والتقسيم وقد عرفت اما هذه الرضعة للقد المشتركة
والجواب مع فرض تسليم الكبرى ان ذلكم هذا غير جار على المدعى اذ هي
تتبع وضع الامر للقد المشتركة بين الفينة والتجزي والتقسيم انما
هو وامن على لفظ الرجوب وانه اصطلاح الاصغر ليدون الله ورو
احدهما على الآخر والتقسيم انما هو وامن على لفظ الرجوب وانه اصطلاح
الاصغر ليدون الله وامن على لفظ الرجوب وانه اصطلاح
التحديد والتقسيم الزاوي على الامر انما هو عندنا باب اللغة وهما يقضيان
الى المطر فنقول انما النزاع في مقدار الصغير دون لفظ الامر واحدهما اليهم
غير الآخر واما النزاع في لفظي الرجوب والامر فتدبر اخر ولهم ليفر حجج
واحدة طرة البطان اعترف بعض من كان منهم بفسادها لم تطل بذكرها
ثم اعلم ان النزاع في المسألة قليل الجدي لان الخصم يعترف بان الامر عند
الاطلاق ينصرف الى الضيق فتدبر لهم ليفر اذا امر الشارع بفعل كالمصلحة
مثلا لا اشكال في انه يتعين على المكلف لا يمان بد ولا يجوز الحكم بكون شئ
اخر كالفق مثلا فانما مقامه ما لم يقسم من الشارع دليل على التجيز ولا
يكنهم الاشكال في ذلك لانه المتبادر من سيرة الاصحاب بل سيرة جميع
الفقهاء مضافا الى اصالة الاشتغال وزعم النزاع من غير ترجيح له حكم
ببدلية شئ دون اخر وظهور بطلان بدلية كل شئ واصالة عدم

عدم انقضاء عقوبه بالرجوب وانما امرهم في انه ليس بدليل الخطاب بحجب
الوضع الاصل على اليقين وقد ائتمناه نعم نؤمن فيما اذا فقد والحال على الفينة
فتدبر فان يكون التجيز مجازا كسائر المجازات فلا يحمل عليه بدون الرجوع
وعنده هم التجيز فقد لا يرضى حقيقة ولا يصادم لا غيره بدون فتدبر
فتدبر **الطال الثاني** اعلم ان حقيقة الامر لا فاعل معين مفقودا كان او
جدا حقيقة بالوضع الترخيصة لمطلب الفعل بتامره من نفس فاعل الفاعل من
كل واحد من المجموع وهذا قد علمنا ان الامر حقيقة في الرجوب الفعلي دون
الكفائي بحيث لا يحمل على بدلية شخص اخر منه او بعضهم من بعض كان الخطأ
محتملا على غير معناه الحقيقي نعم يحمل عليه بشرط تحقق القرينة لا ان اعلم
ان عرض الامر حصول الفعل من اى فاعل كان مثالة في العرف قول
السيد الشهيد اسفروني فقرئته العادة هنا فائمة على ان شخصا واحدا
لا يطلب لاسيما واحد فلو زاد من احد منهم بالمسافة تكفي عن الباقين
واقتل الكل امر من كاهم وانه شرعيان لا كالمزني فلو عرض انهم يحصل
اصل الفعل ولزم الكافر كما نقضوا الفرق وتكفي في التبريد دون
عسلة لانه يحتاج الى التبريد ولزم غير المكلف كإزالة الخياسته
من المسجد فان العلم بان المناطة هذه الامر ومما لها حصول اصل
الفعل وعدم تعطله في فنية على كل واحد من الكفائي سواء حصل هذا
العلم بالقرينة والبيزة والاجماع او من الفعل او من شئ اخر فلو امكن
هذه القرينة لما سقط التكليف بفعل البعض المكلفين او غيرهم منهم او
البعض الاخر واما الجمع من الاصحاب كالمقدس لا بد من دليل في التبريد

٢٠ الكثر قال اولها ٢٠ اما في الاحكام على ما حكى ولم يظهر لهم ان وجوب
 السلام كفاي ونظ الدليل وهو قوله نعم اذ اجبت نجية حتى لا يكون خلافة
 بل الوجوب العيني لانه المتبادر من كلام الذي للوجوب لانه اذا اوجب على
 واحد منهم انظر وجوب عليهم مع عدم دليل سقط عن البعض بفعل البعض
 لكن انظر اجماع الامة على ذلك وقال الثاني الثالثة فاقروا ما يتر من
 القرآن علم ان سيكون منكم مني وضلها فاقروا ما يتر من ذلك على
 وجوب قراة شقي من القرآن فيصدق دليل هكذا قراة شقي من
 القرآن واجب ولا شقي من القرآن في غير الصلوة بواجب فيكون الوجوب
 في الصلوة وهو انظر اما الصغرى فاصفة الامر الدالة على الوجوب واما
 الكبرى فاجما حتى ان قلت ان الوجوب اما عيني ولا اشعار ببر في الكلام
 او كفاي فقد منه في غير الصلوة ثم بل يجب لتلايد من المعجزة قلنا
 بالوجوب العيني انه هو الا غلبت التكليف ولا المتبادر منه الى الذهن
 عند الاطلاق ولا شك فيهما عيني واجبة عينا في غير الصلوة اجماعا
 انتهى وقد حكى هذا القول عن الفاضل الخراساني نعم ولنا على ما مضى
 هنا انهم كثيرا من كراهة السالبة مضى الى ان الرضع تركيبي وليس في الاوضاع
 ما يكون مضرعا للقد والمشرك والوجوب عن دليل انهم لو كان هنا
 سياق الجواب عنه والمجدوى والمجدوى فكلا ويردونه في النسخة ففقد
 في اللفظ ما وضع عندنا واما المتبادر الاطلاق عندهم الاضمار الى
 الوجوب العيني ويثبت التكليف لكل واحد من هو مشد ذلك الفعل
 اليه بالخصر من سقوطه عن البعض بفعل البعض الا من دون قرينة خرج

خرج عن مقتضى الخطاب من دون دليل وادعيت حال الامر بان
 الاصل فيه ان يكون قينيا وكوف الكفاي خلافا لفظا فاعلم ان
 له لو كان اجماعا فالاصل فيه نعم ان يكون عينا لا خلف فيه ومنه
 الكفاية بعد اجماع على الوجوب في الجملة كالا ما يعرف وذلك لان
 استحباب الاشتغال حاكم بثبوت التكليف لجميع ما انصف به في الحالة
 السابقة فذلك ان فيها جميع الاثر وكفاية على اي من التقديرات
 اما عند القائل بالقياس فظ واما عند القائل بالكفاية فلا هو المتبادر
 في الوجوب الكفاي من ثبوت الحكم للجميع فسقط عنهم بفعل الآخر
 خلافا من مقتضى استصحاب الاشتغال نعم لو قيل بان التكليف في الكفاية
 متعلق بالبعث اليهم على ما روي بعض العامة نعم هو دليل وهو انه غاية الذي
 لم يجز ما ذكرنا لان التكليف لم يثبت في الحالة السابقة الا البعض ولهذا قرئ
 بعضنا فاعلمنا ولكن فيه نال لان الاستصحاب في شرطه ثبوت الموضع
 في السابق وبقائه في اللاحق مع تغير ما فيه وليس هذا لك شقي ثابت
 قطعي بل ارجح خلف فيه فلو كان اجماعا قام الوجوب في الجملة فلنا
 هذا كلام مجلي ومفلاحة لفظية فتساءلوا من اشتد اللفظ الوجوب في الاصل
 بين العيني والكفاي ولكن اجماع على هذا اللفظ لا يثبت في المقام واما في
 نفس الامر والواقع فلم يقع اجماع على ارجح بل يترأع في النزاع القائل
 بالكفاي بنفي ما يدعي العيني وبالعكس نعم يصدق في هذا اللفظ ان
 كلاهما فان ذلك بالوجوب قطعي ذلك لا راجحنا باجبا وكثيرا يحصل
 التوثر بان الاسد بالباب ولكن علمنا ان بعض هذه الحجج التي

لم يبلغ مقصده عند الترتيب ايراد بالاسد معناه الحقيقي بل البعض الآخر قد لا يرد
به معناه المجازي هل يمكن الحكم القطعي بان الرجل الشيخ بالباب والآخر
المفتوح فاننا انما ينبغي بنيت التكليف لكل واحد واحد بالرجوب العيني
فبعد فعل واحد فيجب له الرجوب على الاخرين بخلاف القائل بالكفا
فمن كان بنيت التكليف لضم لكل واحد واحد منهم ولكن بالرجوب
الكفا في كل العيني بعد فعل واحد منهم لا يبقى عنده وجوب كفا في اصل
واورد على هذا الكلام ان التكليف لو علم بوجوده وجوب ذلك الواجب قبل
قيام غيره به فنشئت التكليف على جميعهم عند كل من الفرق مسلم واما
ان العلم بوجوده وجوب بعد قيام غيره به فاننا انما بالكفا في كل حكم
الحكم لكل واحد واحد بل يكون التكليف عنده سافرا عن الجميع حينئذ
فانما عدت بكتابة واجب بان لما بنيت الرجوب على الجميع في صورة واحدة
والتي اعترف به القائل بالكفا في الحكم في الباء بنشئته على الجميع ايضا
لعدم انفصال الفصل واورد على هذا الجواب بان مقتضى علمكم بان يفهم
بنيت عدم نشئت التكليف على الجميع في بعض الصور وهو الذي لا يعترف
به القائل بالكفا في الحكم في الباقى بعد عدم نشئت الجميع لعدم الفصل بالفعل
واجب بان لما وقع الاجماع على ان جميع الصور لها حكم واحد لا بد من ترجيح
استصحاب التكليف على اصله البراءة لان الاول مثبت والثاني نافي
بالاعتبار بعدم الدليل فنكون مقدما ويريد غلبة الرجوب العيني على
الكفا في الشرع وبالحالة الاظهر عندى كون الاصل ان يكون كفا
لان الاجماع قد وقع على كون الفصل مظهر بانه الحجة ولما كان الحكم خالفا

خالف الاصل والدليل مجازي يجب لاقتضار على القدر المبين عملا باسالة
البراءة في كل الشك في التكليف وليس بهذا في خواص هذا الحكم بل كما وقع
الاجماع الا جماعا على حكم مخالف للاصل يصنع كذلك **المطلب الثالث**
قد عرفت ان الاوامر الشرعية باعتبار المظهر بنيت بنسبهم لا يقتضي احد
ما يكون مظهر بالاجل فيصير تحقيق نفسه وبهذا يسمى بالواجب الغرضي
والواجب نفسه والاخر ما يكون مظهر بالاجل فيصير تحققه غير مظهر
يتسمى بالواجب الغرضي والواجب نفسه وقد عرفت ان اما مادة
الاجماع فكما لا سلام فانه وقع الامر به في الشرع في حيث انه يجب
عند الله في نفسه واخرى امر عباده به ليقبل ما يرضاهم العلية
فلا سلام يقع فيه ان يقع فيه الرجوب العيني والغرضي بل والغرضي
يقوم اما الاول فانه ما امر به من الله من اجل نفسه واما الثاني فلا انه
ما امر به من الله ليقوم لاجل صحة العبادات واما الثالث فليوقف حكمه على
عليه مع قطع النظر عن كونه ما امر به فليعلم بان المرحلة الثانية لما
انصف بالرجوب الغرضي واما الرجوب العيني فمما لا يخلو من الزكوة
لا يقع في انهم من مقدمات قبول الشهادة وامانة لا نأقول لم يقع الا
بما من الشارع لاجل ذلك في موضع من المواضع واما الشرطية في مسئلة
واما الرجوب الغرضي في الحضي فكما لرضوه فانه لم يرد به الا الصفة ما يوقف
صحة عليه فان قلت الرضوه قد يؤول من نفسه من الله سبحانه كالرضوه
لكونه على الطهارة فلنا كلاما في ان من نفسه في نفسه فان هذا القسم وما
يجي في غير الرجوب في سائر الاحكام بل فلنا انه تعالى لم يرد بالرضوه

بالامر لا يحل الغنى به كالزبد وان يتوضأ وضوءه وان يكون راء
 على الرضوع في تعلق به امر الشارع ايجابا لا لاجل نفسه لانه افضل ان يتم
 انما اوجب الرضاء بالبدء ابتداء نفسه بقوله ولو في الزبد ثم واما
 الامر الذي تعلق بالوضوء لكان هذا وجوب الرضوع لا لاجل غيره وهو
 الرضاء بالبدء مع انه يمكن ان يتم ان الوجوب الشرعي لم يعلق بمحض
 الرضوء اصلا بل وجوبه من باب المقدمة للرضاء الواجب فمما
 ثم ان هذا مقام من احد هاتين الصفتين هل هي حقيقة الوجوب
 بالخصم بحيث لا يستعمله الغير فيكون مجازا او حقيقة في القدر
 المتناول بها بحيث لا يستعمله ذلك المضمون وان يرد من الخارج فخص
 الغير في مثل ان كان حقيقة ولا يظهر هو الثاني وقد صرح بذلك في موضع
 نظر الممدول الصفة لئلا يحجز الطلب الحق واما لما لا اعتبارات والغير
 في خارجة عن المدلول كالضمير والتواخي واما لما وانظر ان موضع وقفا
 حتى من الشهود فم يظهر من كلام شيخنا السيد في الرسالة الجذابة
 ذلك لانه بعد التمسك يمكن ارجاع كلامه الى المقام الثاني والتميز فيما اذا قلنا
 الحمل على الغنى فعلى ذكره من الرضوع للقدرة المتولى في حق الوجوب
 الغيرى وكما يصار الى الاستحباب الغنى او حجازا اخر بد من الصادق
 عن الغيرى لانه في حقيقة الحال مع امكانه لا يصار الى المجاز والمقام
 الثاني انه بعد تسليم انما حقيقة القدر المتناول هل طرفة في خصوص الغنى
 او في خصوص الغيرى او لا في هذا ولا في ذلك بل هي في العرف والمجاورات
 كسائر المتطلبات ويتفق عليه انه اذا ورد من الشريعة امر بشئ واخصهوا

وكذا ضم وجهه على هذا ان لا يكون
 حصر الرضوء مما يتقرب به لغيره
 عن الامور والحد لا يضر فيه لانه
 يمكن ان يميز الرضاء بالبدء
 حتى لا يرد منه

واختلنا في كونه واجبا لنفسه او لغيره ولم يكن هذا دلالة على احد الطرفين
 الامر على القول بكونها لغيره في حصر الغنى لاصل ان حمل على الغنى فلا
 يتوقف وجوبه على شئ اخر ولا يقيد بقوله وعلى القول بكونها لغيره
 في الغنى لاصل ان حمل عليه يتوقف وجوبه على وجوب الغنى ولا يقيد
 بقوله ويتوقف بتحققه ويتوقف بتوسعه واما على الاحتمال الاخير
 فيجب التوقف في مقام الاحتياط ثم قيل بتحقق الاصول العلمية وانظروا
 ظاهرة في الغنى بغير الغير واحد من عناصرها من الشارع بل يمكن عرق
 الاتفاق على ذلك واستدل عليه شيخنا السيد بان المضمون في الحقل
 وجوبه مطلق غير متعلق على امر اخر وكونه مطلقا لانه من يدعي
 التقييد والتعلق على شئ اخر وان مطلوبا منه كسائر احوال الحاج الى دلالة
 وجوبه لم يوجد يدفع بالاصل احتمال وجودها على هذا سقوط بغير
 الاحتمال في هذا الباب ومن خرج بهذا الاصل بالخصم من الذي دام ظم
 العالي والسيد الاستاذ في هذا الاصل في غسل الجنابة كونه واجبا لنفسه
 كما ادعاه جماعة من الاحكام لتعلق الامر به في الاجزاء الكثيرة من غير
 تعلق على امر اخر شئ وقد عرفت من كلامه نقل الاجماع على ذلك ايضا
 ثم رد ليل اخر عليه نعم وقع التقييد في الذكرى كلامه بفتح الجذابة في
 هذا الباب في مقام الجواب عن القائلين بان غسل الجنابة واجب
 محض بانة قد ورد فيه امر كثيرة والامر طرفة الوجوب الغنى حقل
 والاصل في ذلك انه لما كثر علم الاستراط الخلف الوجوب وعلى الاحتمال
 حتى صار حقيقة ونقل هذا الكلام الثانيان وغيره فانه المقام المذكور مراد

به عدم بقوله الرجوب المقتضى له فعل هذا الكلام لا يمكن في مقام الشك
والغير به الست بالامر على الاو لا بل بالاجب المقتضى ان لم يصل الى حده
الحقيقه وقلنا في الجواز المقتضى بالانقضاء بالرجوب الغيرى ان قلنا
بوصول الى حد الحقيقة العرفية او قلنا بتقدم المعاني المثل بالجله قد سلم الا
المذكر بهذا الكلام ويمكن التجرب عنه بوجوه اما اولها فيصير القالبه كما في الاجتهاد
على ما حكى في كتابنا بانها مع الغير غير ولم يصل الى حد لم يتجوز الا القدر غير الكفى فيه
بالشهره عن القدر غير الخاصه ولو فتح هذا الباب لكان لفظ الاسد معترف
الغير اخرى بان يدعى فيه ذلك البنية الى الرجل الشجاع ويجعل ان يكون لا
مخصوصا بصور علم الاشتراط وانما ما يتوقف عليه الواجب شرطه او
منظر من خطاب وضع او اجماع او لا يقضى بذلك وبراء الامر به ثم
ويرد به لغيره من الشارع واختلف في كونه واجبا لنفسه او غيره ففي
بعض الصوره يمكن دعوى القالبه في الرجوب الغيرى ان قلنا يتفق ان
يكون شئ من مقدمات الواجب وكان لغيره واجبا لنفسه بل انما
فيما علم كذلك ووقع امر الشارع به ان يكون غيري بالهكذا قوله من قلنا
السبب في هذا كله في لفظ الامر ويطبق به التصريح بلفظ الرجوب واما
ان ثبت وجوب شئ بالاجماع وشك في كونه مطلوباً بالنفسه او الغير
فتشكل الحكم بكل منهما ولكن الحقيقة فيه ان يتم لا يحكم بوجوب ثبانه على
سبيل الاستلزام ولو قبل الوقت الذي يدعى القالبه بالغير به وجوبه
علما باصل البراءه لان التكليف لا يثبت الا بالدليل وقول القائل بالفتنى فقط
لا ينفذ دليلا لعدم جسته فليتضح ان عدم التكليف واجب بوجوب

يوجد بالاجماع ان الضرر في ان لا دليل له صوابه وذلك الوقت انما هو الوقت الذي
يقتضي القائل بالغيرى مع القائل بالفتنى في الحكم بالرجوب ولا يستجاب عدم
بالرجوب قبل ذلك الوقت ثم بعد حصول ذلك الوقت يحكم بوجوب ثبانه
في ذلك الوقت ولا يجوز ما حذر عنه لفظ لان التكليف يثبت اجماعا
فيجب جعل احتمال اشتراطه بزمان معين علما بالاحتمال في مقام الشك في
التكليف به ولو اخل بآبانه في ذلك الوقت يحكم بوجوب ثبانه فيما بعد لا
لا ذلك القضاء ولا لان القضاء بالضرر في الاول بل لانه في الوقت استقل
دفعه بواجب قطعا ولما اخل بزمان الوقت عند عصى كونه خلاف مقتضى
الاوله الداله على وجوب الاحتمال وكذا فيما بعد ذلك الوقت فيكون في اهل
برئت دفعه عن الاثبات بالافتقار في ذلك الوقت او لم يبر كما هو مقرر القائل
بكونه واجبا نفسيا فمقتضى الاحتمال الاثبات بالفعل فيما بعد الوقت الذي
قال به القائل بالغيرى ثم لو سقط عنه الواجب الذي هذا الواجب واجب
له على القول به لا يحكم بغيره بل الواجب كل ذلك علما بالاحتمال في مقام
الشك في التكليف به فظهر ان الصوره المفروجه لا تتصل بها اصلها بل انما
هذا يتفق من جهة وعنى من اخرى **الفصل الرابع** قد عرفت
ان الامر بالنسبة الى مقدماته ينقسم الى مطلق وشرطي والمقام بالاول
ما لا يتوقف وجوبه او جسته على وجود مقدمه واعبار به اخرى ما
لا يكون مقدمه وجوده مقدمه وجوبه بل يجب الفعل مطلقا
مقدمه فليتضح ان التكليف من محصلها او لم يوجد قبله بالرجوب الشرطي
او لان محصلها الاجل محصل زجوا ذلك لا يسلطه بالنسبة الى انما اده

[illegible]

ومحاذرة الشروط وبذا جزم الفصل الثماني في القدرين حيث قلنا
مقدّمات المقدّم أن المطلق حصته في الراجح المطلق على الأصحّ في القول
الثاني أن الصيغة تحمل بأداة الشرط في الراجح المطلق كالصلة بالبينه
أي بعض مقدّماته كالظهاره ونحوه في الشروط كالجوابية لا بعض
مقدّماته كما لا يستطيع فيما هو كذلك لأن يكون مثلاً كإثبات العبدية
موضوعاً على هذا والجواب منع الكون في فائده أيضاً كما لا ينبغي عليه
بطلان هذا الأصل وإن الاستعمال في مثل المقام لا ينقض شرطاً
لإثبات الخصم بل هو هذا أهم من الخصم والمجاز بل الاستعمال من
حيث هو استعمال أهم في كل مقام منها وإنما حكمه في بعض المقامات
بالخصم لا رخصاً في كالحاد الفقه في فهم المجاز بل بالخصم لا بخصوص
نفس الاستعمال لا يفهم صريح كلام السيد على أنه لا يصحّ صاحب أن
الامر بالبينه لا مقدّماته السيد مطلق البين وأما بالبينه لا غير السيد
بأن الأكثرين فإن مصيره إلى الفصيل كما تقول هو لا يفيد إلا
بالرصفين تارة للطلاق وتارة للشرط في أصل اللغة غاية الأمر أنه إذا
استعمل بنفسه بالبينه لا أسبابه مطلق بسبب قيام القرينة القطعية وهو يحمل
طلب شيء يشترط وجوده لا أنه يحمل الحاصل بالبينه قرينة لا أكسماً
على اثنين أحدهما المشكوك ولا يوجب وضعاً على وجه احتجاج القدرين
في القدرين بالبينه وبما سبق في البعد التارة للأضوال القدرين
المراد لعله كان شرطاً في الراجح المطلق وبما لا عدم البين والمجاز عن
الأول أنه بعد ما أثبتنا الرضع للغة لا أهم جاز من الأول لم نقل من تبار

بعض فلو ان الملازمة لا تنكره كما قلنا في المقام الاول وعن الثاني بان المقام
هو لفظ مقتضى العهود المتعارفين طلاق الامر وهو عدم كونه شرط
او لفظ مقتضى الاعضاية عند اجمال اللفظ او لفظ العتبات والخص عن ذلك
المظهر للفظ في الاطلاقات للزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وغيره
واجب عن الثالث بان محتمل اصله عدم التصديق على حوز العتد في
اللفظ بالاصل واثباتها به وقد حقق في مرصعة انه يدعي البطالان لان هذا
اثبات اللفظ بالعقل والفرج وبذلك بالضرورة هذا ويمكن الجواب بقى بان
الاصل على تقدير تسليم محتمل متعارض بالاصل اخر وهو اصله عدم وصفه
لخصم المقتد واليقى بالجواب ان يتم ان كان المقصود من صالته عدم التصديق
اصله عدم تصديق الامر بطريقه فاشكال في بطلان ما يفي وضع اللفظ للاطلاقات
وهو ان لا يثبت ان الامر مقتضى ان لا يثبت بانها بالضرورة وان كان هذا
مراد السند وان كان المقصود ان الاصل عدم تصديق المانع في اللفظ
فهذا هو الاول لان القائل بالوضع لا اعم لا يدعي التصديق بل انما
هو يدعي وضع اللفظ لغيره كالمعنى مطلق فذلكم لنا لا علينا واعلم انه يمكن
نزل عبارة الشهيد في الذكرى لما فيه في القامدة السابقة على هذا المقام
ليتم فيما ان مراده انه لما ذكر ما مر ان الاشتراط واستعمال الامر كغيره في المرو
يجب ان يراعى في شرط صدق عريضة فيه فخرج مذهب رابع في
المسئلة وجوابه ان الامر كونه استعمال الامر كذلك بل استعمالها انما هو في
طلب الفضل عند صدقها لان المتألفين بها الشاهدين فذلك لا يوجب
اشتراط التكليف اجمع كالبيع والعقل والقدرة وما بالبنية اغيرهم فحق

فعل في القضاة انهم ليسوا من متوجه اليهم نفس في الخطاب بل ثبت لهم حكم
الشاهدين بدليل منفصل وبذلك الدليل قد قيد الحكم في شأهم فالصيغة
لم تكن استعمالها شرط اصله لا يتم كيف يمكن نزل عبارة الشهيد على
هذا الوجه انه ذكره في بحث الفصل وانزل به واجب مقتضى اوجه اخرى ولا
دخل له بالواجب للطلق والشرط قلنا المرجح القوي هو المرجح
الشرط قد يبرر **القائمة الثانية** قد عرفت ان المظهر للصحة كونه
الصيغة موضوعا للوجوب الشرعي ومقتضى ذلك الحكم بالوجوب في كل وقت
ومر به من قبل واحد من المحققين غير تفرقة بين اولهم وآخرهم بل
من غير العسر من كماله في الفقهاء والمجتهدين في عصرنا هذا على ما لا
عدم النقل ولكن ذهب جماعة في اجلة المتأخرين كصاحب القامد
الحري سائر المحققين في الذخيرة والمشافق كغير صاحب القامد والفا
شاني في المقصود والعلامة الملقب في البحار انه اذا اطلق محقق في القضية
في اجتهاد لا يثبت فيكون محملا ولا يمكن حمله على الوجوب بدون ترميزه
قال الاول في محبة الامر واجتناده الوجوب فان ذلك يستلزم فيها
عيقا خارجيا المروية عن الامم ان استعمال صيغة الامر في الله كان
شاهدا في عرفهم بحيث صاد عن الجوازات الراجحة المساوية في الجملة
اللفظ لا احتمال الحقيقة عند انشاء المرجح الخارجى بشكل المعلق في اثبات
وجوب من مجرد عدمه والامر به منهم ثم قال الثاني في محبة وجوب
الوصوة لس كتابة القران في مقام الاستكشاف في استدلال الاصحاح
بقوله نعم لا يثبت الا المظهرين بالاجازة لنا القصة عن المس بدون

الطهارة لا ينبغي ان الاستدلال بالاجزاء الثلاثة الاول هو قوله علي
صلى الله عليه وسلم في الاخبار المرفوعة عن الامم ثم ظاهره في الحزم في
فيه مجال وان قلنا انها حقيقة فيية في القرآن والا حاد في الترتيب على
ما هو الحق وجبه الترتيب استيعال الفقه في الكراهية في الاخبار المذكورة
سبوعا تاما يوجب الشك في ظهورها في الحزم كما انما في بعض الاحوال
ونحو الكلام في دلالة الامر على الرجوب وعليه فلا بد في موضع الاستدلال
بالفقه في الحزم في الاستعانة بانظام ترتيب ترجيب الظهور فيها في
اخر كلامه وقال في الثالث المقام المذكور ليعلم ان الامر في الفقه
احاديث اثنتا للرجوب والحزم وان سلم ان صفة الامر والشيء في الاستيعال
استيعالهم في هاتين الصفتين للندب والكلية لا ينفصل بينهما فيهم
سلام الله عليهم فيكون مجازا شايها بالافراد الحقيقة ومنقولها في الفقه
لا يجب حملها عند الاطلاق على الرجوب والحزم انتهى لما كان تاسيلا في
الاساس من صاحب ثم تراهم يسمونه البر من دون تعريفه للباقي في ذلك
العلمانية البهيمية في قايين صاحب العالم والذخيرة حيث قال ثم اعلم ان صاحب
العالم ذكر ان الامنة اجزاء الامم ثم قد ذكر استعماله في الذب عجبت
ان يقع الرتوق عن الخلق على الرجوب وفيه نظر لان قال ثم ان صاحب
الذخيرة تبعه في ذلك الامنة في الموضع التي حكم الله بالرجوب يكون فيها
لا يضم هذا الرجوب وفيه ان كل الشيعة فالر يكون الامر للرجوب في كلام
الامم ثم وفيهم من يفهمون ذلك ويحكمون في هذه الجهة ليس بمجته
وانت متامل فيه وكيف نأخذ حكم الله منهم بحكم الرجوب لا يضم الامنة انتهى

انتهى ثم انهم يريدون علمهم في هذا الاختيار مراد من شق واعراضات لا يحق
مقتضا تاما انهم يدعون حكما القائل لا اصل ولا باقون له بشا به ولا
دليل ولا فريد ولا سبيل لا يامس علينا باستقصاء جميع تلك الارادات
من السلف والخلف ثم اصنف اليها انشاء الله ثم حق لا ينعى غير الحق
ولا يدخل في الدين وكون باب لا يشبه ما ليس منه كل ذلك يقتربا
الى الله سبحانه ويحرم وجه الاول ما يحظر بالبيان وهو ان الحقيقة
منوعة لان حصول غلبة استعمال اللفظ في المعنى القائل لا ينفصل
سببا لا شهادته وتعيينه فيه انما هو ان كان في غيره نادر الاستعمال
سواء كان ذلك المعنى معنى واحدا ومعاني عدة فلا يستعمل اللفظ في كل
برم ما مر في حصة معاني مع تحق استعماله في بعض الارادات في معاني
اخر ترتفع الاخرى عن تلك الحصة واستعمل اللفظ مرة منها في واحد
تلك الحصة وهو المعنى القائل في سبعين منها في غيره في اكثرية الباقي
فكيف يصح اللفظ في المعنى القائل في ظهور او الحاصل ان لا يشهد اللفظ في
المعنى مقتضى ما نضع اما مقتضى كثرة استعماله في هذا المعنى والاعمال مقتضى
استعماله في غيره فخصه هو قوله على وجود الاول وانشاء الثاني وهذا
وان سلم وجود الاول لان الثاني لا يكون مشفيا بيان ذلك في لفظ
الامر في معاني العرف في معان عدة يرتفع الحصة وعشر في الامم
ليضم من اهل العرف ولكن كان في حصة منها استعماله عند هم عم اكثر
من البراءة وهي الرجوب الشرعي والرجوب الشرطي والاستعمال في الامم
والا باخرة هذا المعنى كثيرة فالمراد ان في كل امة ثم واستعماله في الذب

وان سلم كونها كثيرا الا ان استعماله في غيره وهو الامر بقية الباقية اكثر
 بما يتبين فكيف يصير مقتضاها للذهب بكثرة احوالها في الدوام وتبين ان استعماله
 على منتهى احد ما اطلق له بالاحكام الشرعية والقسم الاول الامر بالامر والامر به فيه
 محموله اما على الامر بشا او بالندب ولا يلحقه وعقوب ذلك وليس فيه استحباب بل
 الاستحباب والرجوب من جملة الاحكام الشرعية والقسم الثاني وهو ما يكون له
 تعلق بالاحكام الشرعية ليقع على منتهى العبادات والمعاملات والمعاملات ليقع
 في ثلثة اقسام العقود والالتزامات والاحكام والامر بالامر في ثلثة اقسام
 اكثر مما يحمله على الرجوب في الشرعي او الامر بشا او بالاحكام وقطاعا في الرجوب
 الشرعي والامتناع واما في المعاملات فالامر بشا او بالاحكام وان ندد والا
 انه كثر استعماله في الرجوب الشرعي لان العبادات كلها مركبات من اجزاء
 ومقتضيات بشرية وقطاعا عبادة تكون في طبعها ولم تكن جزءا من شرط العبادات
 مركبة وما دونه الجزئية والشرطية في كل اقسامهم على الامتناع الامر او ما بعد اها
 وبالجملة بعد ظهوره في غير غيره وعقوب الذهب بالذهب كلف يمكن ادعاء حجية
 شايها في الذهب فكانه امر بالذهب مع شايها للجمع ما غير الرجوب في المعاملة
 الامر بقية الباقية نعم لادرج ان استعمال الصيغة قد كثر في الرجوب الشرعي في المصاد
 من المجازات الشائعة كالتحريم في بعض المثل اليه لكان له وجه الثاني انما في طحا
 الغلبة لكن ليست كل غلبة سببا في صير اللفظ مجازا شايها او مقتضى لابل الغلبة
 النافذة الكاشفة عن صير اللفظ كذا لانه ظاهر الغلبة في الاستعمال مع
 عدم اقتراح اللفظ بالقرينة ولا ثم كون الصيغة في كلام الامم مع هذه المقام
 بل للاستعمل فيه الامر بالذهب كان مقتضى ما يقتضيه اما حالية او مقالية ونحوها

ودفعها بالاصول معارض غلبة نعم لا يمكن ثبات استعماله فيه بدورها ونحوه
 الاحكام والمخاطبة من الذهب كذا له ولكذا قد تضمن الامر بالجمع والظاهر
 على كلام الامر بالمقتضى عن ذلك الخطا بل ان هذا الفعل عند رب في اصل الشرع
 فانها لم تكن المقادير مع كون الوقت وقت الحاجة او قلنا بعدم جواز
 تاخير البيان عن وقت الخطاب فيقول بطلانهم ولكن اني اتم بالثبات في ذلك
 في موضع من الموضع فكيف لهم اثبات شيوع هذه الطريقة بطريق او طريق
 انما اصلها انما هو سبب الاستشهاد بالاجابات بالقبلة الى من يدعيه في هذا الزمان
 وهو تكثير الاجابات المحرقة لفظ الامر فيها على الذهب بالحاصل من المعنى بعض
 الاجابات مع بعض وحصولها بالقبلة اليه لكنه لا يجد به نقضا ان لا يثبت
 ذلك في مقام الامر بالامر عن القرينة الذي هو غرض المسئلة كما لا يثبت مكافا
 ما لا يثبت بقاء على ان الخطاب بالشفاعى بحضور الحاضرين وان على
 الثاني من تحصيل فهم الرواية الحاضرين كما هو المختار عندنا واما ما يترجى لفظ
 الى حد لا يشهد عند الراوى بسبب ما سيجد وتحصيل من النظام في
 النكار الحاصل فيما بعد الملقوق من روايات هذا الراوى مع روايات
 امثاله التي بعضها معتد منها وبعضها سبب في منساخته ظاهرة
 فظهر ان الراوى لا يثبتهم من حجر ولا من الاما كان موثوقا في اللغة وهو
 الرجوب لعدم تحقق سبب نقل او اجمال عنده بعد واما مكلفون ما لا يثبت
 فانما مكلفون بجلها على الرجوب نعم لو ورد من الصاحب ثم حتى نطق به
 في هذا الزمان فيحصل الغلبة عندنا فينتفع او يثبت ان الرواية العقلانية
 المستحيلة على الصيغة المحرقة قد صدقت من آخر المعصومين ثم وقد

محقق القلب قبله ثم ولكن معلوم ان هذه الامور ليست مخطورة ببال المدعي
ولا معتبرة له ولا مشورة لعدم تحقق هذه الامور من جهة العادة
بل لرد الامر الى من حل كلامه على هذا الاحوال وبان الاستثناء فانما في
اول الامر بعد تسليم ان حصول القلب في آخر الزمان يؤدي الى المقام تقول
لا يتم حصول غلبة الصفة في الذنب فيه ليقوم او لا يسبب حصولها الا حصص
بشرت كثرة المندوبات في الشرع او في مع بشرت استنفادها من الامور
الزائدة عنهم ثم وكلاهما اعم من المدعى اما الثاني فلان الامور الزائدة
عنهم غير المستفادة منها المندوبات في الشرع تنقسم الى صنفين صريح
صنفان والمراد بالثاني ما لا يكون محجورا فيحتاج منها على صنفين قسم على
لفظ الامر فيه ابتداء على الذنب من دون تقاد من بينه وبين خبر اخر
وهذا شرط من الاخبار ولا بد من قناتها بالقرينة ومن اخر منها
ما يحل على استحباب الفعل بعد حصول التقاد من بين ذلك الخبر الصحيح
صحيح اخر وهو من غير عدم وجوب ذلك الفعل وهذا ليقوم على صنفين
ما يمكن جعل الخبر الدال على عدم الوجوب قرينة على حل الامر الزائد في الجمع
الاخر على الذنب بحيث لا يلزم منه تاحق البيان عن وقت الحاجة هذا ليقوم
من قبل الاول وثانيتها ما لا يمكن فيه دلالة على حل الذنب ولكن
لا يظهر اللفظ فيه بل من باب دليل اخر وهو ان الجمع بين الدليلين او من
من الطرفين ولا يخفى ان مثل هذه الاخبار لا تؤدي الى الحكم اصل الان ما لم يكن
سببا لقلب استعمال اللفظ في المعنى واستثناؤه فيه انما هو غلبة ذكر المنك في اللفظ
وامراده من خاص الامر في النفس الامر في الصفة لا محل لها على باب

من باب الاحكام الظاهرية وعدم علمه ولا ظننه بان الحكم بل امراد ذلك
ام لا هذا القسم من الاخبار وان كان الامر فيه محجورا عن القرينة ووجوب
في بشرت المندوبات لكن هذا لا يصح سببا لقلب وهو واضح وما الضعاف
منها فاولا لا يثبت به عرف ان لان لهم عرف الغير لا يحصل الا بالان
داخل فيهم ومحاورهم او باخبار عن عقيدته فالحجج الضعيف الذي
لا يحصل منه الظن فاجتنبوا بان الامر في عرف النزع كذلك ليس محجورا
ولا شعيرة وفيه نظر واما ثانيا من البيان في حلها على استحباب غير
معلوم بل انما يستفاد الرجحان من الخبر المستفيض الدال على رتب الثواب
على العمل بما تضمنه الخبر الضعيف واستفاد عدم رتب الذم على تركه من
الاصل وعدم الدليل عليه وهذا ما يقع عندهم ان الحجج يتسارع فيها
وهذا في الحقيقة طرح للحجج الضعيف لا محل له على الاستحباب فظهر ان
الاحاديد الواردة في باب المندوبات على فرض كونها كل حزب منها
لوجه لا يخفى لبيان المدعى من هنا ظهر ان مجرد كثرة المندوبات ليقوم
لا يخفى مع ان كثرة المندوبات ما لا يضر عليه بل ثبت اما بالسامح او
الناسخ او الاحتياط او الاجماع واما في ذلك الخامس ان امتثال الكثرة
لرماد سببا لاجمال وقيل لكافي اثبات فقال لفاظ العبادات الى المعاني
الشرعية اية واخرى ككثرة الكثرة واما عن فهم ثم واستدلوا صاحبنا عن
المدعي بان اللفظ يعبر به عنها وكذا اثبات كون الفاظ الحرم حقاق في
الحضرة كان كثرة استعمال الفاظ الحرم من الحضرة بلغت الى حد اضيقها
عن عام الامر قد حصى ولم يسع من احد قط ما من امر لا وقد استعملت في

ومع ذلك رجع الختم في باب الضعيف الزعينة جانب النبي حيث قال الرجوب
يقم لا ريب في موضع هذه اللفاظ المعاني للفرقة وكونها حقايق في المعاني و
لم يعلم من حال الشريعة الا انه استعملها في المعاني المذكورة اما كون ذلك الاستعمال
بطريق النقل اياه غلبت زمانه واشهر حتى زاد بعض فرقة فليس معلوم ان
الاستناد في فهم المراد منها الا القرائن الخارجية او المقابلة ومع ذلك لا ينبغي
وتن في الباب لا فائدة في قوله ومن ذلك لا يثبت المذهب فانما هو مذهب
الناظر في الشيء كذا في باب العلم رجع مجازية اللفاظ في الضعيف في جواب
عن استدلال الضعيف بان الشريعة الا التي هي صامدة في زمانها في عام الا قد
خص ثم قال مع ما في السند بمثل هذا الضعيف من الرهن فاجروا بهذا الكلام
فيما نحن فيه النبي واوله السادس من بعد نفع الاجماع فكيف بقاؤهم
على الرجوب وقد ذكرنا من بانها من اول البحث في على الاستدلال على وضع
الضعيف له وفيها قول الصادق ع انما امركم بدين فاضله والامر بدين
للرجوب قلها لقيام القرينة وقول زرارة وعبد بن مسلم انما قال الله عز وجل
لا جناح عليكم ولم يقل اضلوا فظهر ان المعاني المجاوزة يعرف كاشرة عن
تقصيد وانهم الرجوب من الضعيف في زمانهم فاقبل ان استدلال
الضعيف بقول زرارة غيبي وجبه لعدم دلالة على الامام اصلا لانه لا يثبت ان
الكلام كلام الله عز وجل للرجوب والكلام هنا كلام الكاشرة عن معنى وجبه
لانا لا سند له بقول من الله على كذا الامر على الرجوب حتى يرد ما ذكره
بل سند له بقول زرارة انه عني عن الرجوب بقوله اضلوا فظهر حجة في
المقام كانه من اصحاب الكاشرة عن فيكون عاد فاجروا ثم ومما اورد بطريق

بطريقهم فكيف قوله عن يد الضعيف السابع انه لمسلم ما ذكره من كونه وورد
الاخبار في المندوبات من كاشرة عن فاما مسلم بالنسبة لاختصاصها بالقرينة
واما غيرهما من تقدم عليها على من المؤمنين ثم فاضاها اليه في الكثرة
حيث يمكن استنباط ذلك منه وهو في الثامن ان هذا القول مخالف للجماع
فان الضعيف وكل الرجال صرحوا بعدم التفرقة بين الامم والامر بالامر في كلام الله
ثم وكلام الرسول ثم والقرآن وجعل على الكل كما صرح به السيد المرتضى ومن
في احتجاجه على كون الكاشرة عن الشريعة للرجوب على المعاني والمجازية
وتابعي الناجية له على الرجوب ثم قال واما اصحابنا معاش الامامية فلم
يختلفوا في هذا الحكم الذي ذكرناه وان اختلفوا في احكام هذه اللفاظ في
وضع الله ولم يخلطوا في هذه اللفاظ الا على ما بيناه ولم يتوقفوا
على الاول وقد بيناه من مع من كتبنا ان اجماع اصحابنا حجة انتهى وقد
اعترف به الختم في حيث قال واما اصحابنا على انه في العرف الشريعي للرجوب
فيصحي اذ عيناه اذ انظر ان حكمهم على الرجوب انما هو بكونه لغة وكان
مخصصا للرجوب ثم تبين في معنى اللفظ من موضوع القرينة وهو حقايق
للاصل انتهى فظهر ان بيان كلامي الختم مخالف وما قيل في هذه الاول
بالنسبة لوامر القرآن والشمسية ثم والثاني بالنسبة لوامر حاديت كاشرة
عن ارباب الاول مع التجرد والثاني مع الكاشرة ان اول الاول ما شأنا
مع الضعيف والثاني محض في الكل لظن يظهر وجهه بالتامل ثم ان لنا
العلم في المعنى على الله مقارنة في الباب كما ما يتبين فاعده حادثة
كلاهما اوردته لكي يتبين منه الطالب فقال ما دل على مجر الطلبي لادارة

وذكر مصنفها بان لما دار العشر
لطلب الاداء اطلب ارب
وتحقيق ارجاع الضرر الى الذنب
وغیره منه راجحه

ببارة لا تسفاد صفها الذنب من صفة ارب من قرينة خارجة عنها من خبر
اقتناء بصيغة فعل ارب غنيها بقيد الايجاب صادرة عن كان ويترتب عليه
صفة الجواب مع الصدور من مقتضى الطاعة من شارع او سيد او ولي
او احد الدين او نحو ذلك وبنا كذا لا تنضاز في فعل لقوله لا تسفاد
للمخبر قوله من غير اخر لا تنضاز في الرضوخ والرجوب اليه اقرب ويدل على ذلك
في المقام ان اكثر افراد المطلق وان كان في حال كل مرتبة الزام
لا ينظر في تنوع كلمات اهل اللغة والعرف ومن احاط خبر ما يحتاج الى التمهيد
واصحابهم بانه ان كذاب الاجناد البديهة وكلمات القديسين والاشياء
السايقين والسلف الماضين بالغ في ذلك الحد المعين وتخصيص المصنف
الامر في كلام كثير منهم يمكن توطئة على الغالب وبيان امتضاء الصيغة من
نفسها لا تنضاز عليها انما جائت دلالته من جهة ملا حظة احوال المصنفين من
الخطاب ويقرى في النظريات قاعدة جديدة وهي البناء على ان ما عدا
المرور فيه والواجبات المأخوذة من العبادات الواجبة بالانتماء الى القبايل
المختصة من الصيام او الزكاة او ما ينفعها او الحج والعمرة والمجاهدة او ما ينفعها
ما خلق لها او ما يدخل فيها داخل في حكم الواجب والتخرج خارج الا ان
يقوم دليل الايجاب والتزطية فما ورد من التعقبات ومن جعلها
جبر المقصود ومن لا ذكاري ومن جعلها ما يقع عند طلوع الشمس وعند
غروبها ومن الزيارات ومنها ذيار من الجنة وزيارة الحسين ع
مقد ما فيها وادبها ومنها الفصل الرابعة الجامعة وقراءة القرآن
والدعوات ومنها الصلوة على النبي وادب الاكل والشرب والنكاح

في العبادات بان لفظة العرف
ذكر ما قبله عداوله داخل خبر
في عداولته ان لفظة الدعوات مرفوعة
للمصنف والرد كبر المقصود الواجب
ينبغي ان لا يفسر هذه وتارة
خبر لقوله ما روي

والنكاح والتحلي سوى ما دل الدليل على تحريمه وادب دخول المسجد والحمام
ومكاد الاملاق الاما علم تحريمه بفعل او نقل الا غير ذلك مني على الذنب كما
ينظر في تنوع البنية لا صحاب الصيرة ولا في الاجناد والكثرة انتهى في
عليه بعض المناخرين بان ذلك لا يقع الا على القول بالصفة الفاظها
وهو منظور فيه ومع ذلك لا يتم فان بحر الحروف تنوع لا يتخلل حكم
النظر ارب ولا يخرج خبر عن المصنف مع جريان مثل ذكره في الواجبات
المأخوذة عن اهل المذاهب والادب باعتبار التزطية اذا كانت ما اقتضاه
فيه استعمال او وضع بل مطلقا كان التمسك صدق الاسم لغة الى غير
ذلك **الفصل الرابع** قد عرفت ان الامر بما من عن طلب الفعل بالقرين
على جهة الاستعلاء ولكن القول الذي يطلب به الفعل لا يلزم ان يكون
الطلب بل لرافد الطلب لمر بالقرينة ليس في العرف كما هو مقتضى اطلاق العرف
الحق ذكرها الجهر للامروان كان اطلاق الامر مضمنا الى الصنع المحصر
ثم من لا قال ان يطلب بها العقل يعني المصنف ما هو مضمون الاجناد
لكن يستعمل في الطلب المصنف بالقرينة فاعلم ان جهة مقامين الاول في
انه هل يجوز افاقة كل من الجبر والاشياء مقام الاخر وقد تعرض لهذه
المسئلة علماء البيان في طي بحث الاشياء حاكين بالجواز وكذا العلامة
في تروكا في عقد لها مجازا من باب الامر بعين جواز قيام كل
من الامر مقام صاحبه وكذا ثبت صرح بان الامر قد يحق معنى الجبر
بالجملة انظر انما في هذا المقام مع ان الرضوخ الذي في الاذن في الكاف
في المقام لمحق العلامة المصنف بين المعنيين كما صرح به في بحثه فان علم

ان الامر يدل على وجود الفعل وطلب محصله والجزء يدل على وجود الفعل نعم
 وقد انقضا وتشابها من هذا الوجه وقد عرفت ان المشابهة نعم للموجود
 فجاز ان يجوز بكل من الامر الجزى عن صاحبه اما الامر فقد يقوم مقام
 الجزى مثل قوله ثم اذا لم تصح فاصنع ما شئت ففناء اذا لم تصح صفت
 ما شئت واما العكس فقولهم ثم والذات برضعت ولا وهن والطلاق
 برضعت بالوهن وليس قد يجوز اقامة الذي مقام الجزى وبالعكس كقولهم
ثم لا تنك المرأة حتى تستامري لا فيستامري اليتمه بالمعابة الاستمرار وكقوله
ثم لا تنك المرأة وكلا المرأة نفسها وكقوله ثم لا تنك المرأة لا المحرم
 والمشاكلة بالعدم فان هذا الجزى يدل على عدم الفعل والذي كذلك
 تب ليتم كذلك وقال في المنة قد عرفت فيما تقدم ان اللفظ انما يشابه
 معناها او كان بغيره علاقة معتبرة في اللفظ جازا لطلاق كل منها على
 الآخر ولما كان الجزى مشابها للامر من حيث دلالة على الفعل المأمور
 وطلب محصله ومشاكلة الجزى اياه في ذلك هو ان يخلق كل من اللفظين
 على معنى الآخر وقد وقع ذلك في الكتاب العزيز والسنة القديمة واما
 اطلاق لفظ الجزى على الامر فكقوله ثم والمطلقات برضعت وكقوله
ثم والذات برضعت والمراد من هذا ما عكس فكقوله ثم اذا لم تصح
 فاصنع ما شئت اي صفت ما شئت وكذا الكلام في الذي وان الجزى يشابه
 في بدله فان قول القائل طلب منك والقيام بالامر يدل عليه قوله
 لا تنك فصل اطلاق لفظ كل منها على الآخر واطلاق لفظ الجزى والمراد
 الذي كقوله ثم لا تنك المرأة لا المحرم وان كلامه والحاصل ان نسبة التمسك

و
 و
 و

في
 في
 في
 في
 في

المحقق في الجزى الذي يتوهم في النسبة المحقق في الجزى الذي يتوهم
 وكذا النسبة المحقق في الذي تشابهها وانت خبر بما في هذه المشابهة من الضعف
 لا تخم قد صرحوا بان المشابهة التي تكون علاقة وفي شرط الاستعمال
 هي المشابهة في احصى الامور وان يكون وجه النسبة صفة لها من
 احصاها من النسبة به كالنحو لا اسد وقد ذكره شيخنا السيد وحاكيا
 عن صدر الشريعة طر استعمل لفظ لغيره لاجل ان مشابها لغيره ذلك اللفظ
 في خبر الوجود والموجود هو او العوضه او الجبره في الخبر والامور انما
 كل لفظ لكل شيء وهذا بقدر عند المفسرين الصوابين عدم وجوب التعلق بال
 الجواز والاكفاء بالعلاقة وتما عجزا بالان ان يفهم ان العلاقة في
 هذا الاستعمال يمكن ان يكون في باب المشابهة اي استعمال اللفظ في
 قول الله في ان التكلم على الخاطبة على ان امرى اياك وطلبي منك كانه
 حاصل فاما بعد فاما اجعل له وجهه العلاقة وان يصح احصى هذا
 المقام الا انه انما يستفاد من الدليل الذي ذكره القدماء في المقام الثاني
 وسياق وفيه ما ذكره من خلافه المشابهة لا بايم الفرع من الطرفين
 من استعمال الامر في الجزى وبالعكس كذا في الذي لا تخم صرحوا بان النسبة
 لا بد وان يكون اقوى فكيف يمكن اجتماع القوة والضعف في شيء
 واحد واما على ما ذكرنا فليس علاقة الاستعمال بين شيء واحد بل العلاقة
 في استعمال الامر في الجزى هو الاول اليه وفي الثاني هو المكون عليه
 بالجملة ذلك الاستعمال انما في عينه باللفظ ووجهه نفي عن جوار
 النظر في العلاقة بل يكفيها النقل عن امر بالجماع وجود ما يحكمها ثم ان

الحق قد يفرم مقام الانشاء الغير الطلي لا فعال المفاديه والمدح والذم
حين العقود وهذا ذلك وان نقل بعضها الى الانشاء في العرف والطلي
وكن عني الامر والنهي وكلفت لنا هذا في معنى منها واما الحق المقام
مقام الامر والنهي فحق المجرى عند هذا المقام الثاني انه اذا استعمل
كلاما جري بانه بان مراده ليس لاجل ان يثبت المحل للموضوع بغير
قرينه كالعالم بانه لا يقتضيه البتة وعني عالم بالقياسات مع كونه من
الشيء او بانه ليس في شانه المكاملة لاجل ان يثبت مع الخطاب كالسلطان
مع عبده او بان العالم ليس من كماله انه هو الطلب بان يكون هو مضبو
شخصه او عدم ترتيب فائدة الحكم الجري او كونه وهذا ذلك من غير
التي لا كماله عني ثم قام القرينه على ان مراده من ذلك الجري ليس كالمطلب
فهنا قد اختلفت كلمات القدماء في انزع هل يدل على الطلب البقي المانع في
القول بحيث لو كان المنك عاليا مستعليا كان هذا الجري مستلزما له ^{كلام}
ويثبت على ترك المطالبة واللعاب فيكون معناه وجوبه بان عبد الملك
المنك هو الذي لم يلد له على مطلق الطلب بحيث لو كان هو الذي كان
مطلق الرجحان للفعل بانبا وغيابه ما ثبت به الا استحباب ويدفع الرجوب
بالاصل ولا يظهر هذا الا في وقد صرح به عني واحد من عاصرينا ههنا
الشيخ كاحكي عن المحقق العيني وابن جمهور الاحصاء وحسن المسائل ^{ههنا}
والسبوري في الشفيع وهذا لا يظهر بل جعل شيئا السيد في الناطق ولانها
على الرجوب ما لا يفي خلافا لجمع من المحققين كالفاضل العجستاني في المحل المقتضى
والفاضلين الخراساني والخزفاري في الاخيرة والشارف كاعين العلامة الجلي

المجلى في الجار وصاحب بسم الله الفقيه المقدسة لكن بعضهم يفرم في بعض المواضع
فرقت منه اخرى جري اليه واستظهر في ثالث قال ولان في اول باب كيفية غسل
الجنابة في مخرج الهند بسم الله الثاني وهو ما رواه احمد بن محمد قال قال مالك بن النضر
الرضاء عن غسل الجنابة قال يسئل يد العرق من العرق الى اصابك ويقول
قد ريت على البدر الحديث فرله ثم يقول ان قد ريت على البدر ثم يمسح
منه وجوب البدر على القادم منه كما ههنا ذهب جهم غفر عنهما هذا ومن
انه لا دلالة فيه على وجوبه وانما يدل على رجائه اذا انجز بان الجنابة ^{التي}
على وفيه واحدة مع انه لا دلالة لطلبه الجري في الرجوب حمل في ذلك قلت
ولا دلالة لطلبه على الرجوب في المقامات العلمية اذا لم يثبت خلافا فلا يفي التوقف
فيها بل يستفاد من كلام محقق علماء المعاني ان دلالة هذه تلك المقامات على الا
هنا بالطلب والاعتناء بالامتنان اشد واكد من دلالة الامر الصريح عليه لا
تري في مقام ان البلاغ يعبر بها مقام الانشاء لطلبه الخطاب برجاء
ويجوز لطيف على الاثبات بما طلب منه ويعني في عدم التهاون به
كقولك لصاحبك الذي لا يحب بك يا بني لطف الحق مقام الشفيع بلطفه
ومحله بالطفه وجه على الاثبات لان في ذلك عند صرف كاذبا بحسب الظاهر
كذلك كما امك في صورة الحق قلت صرح علماء المعاني بان البلاغ امر بما صدر
عن صريح الامر الى الجني ويعني في مقامه رعاية النكته المذكورة وليس ^{سلب}
البرهمن عند فهم في رعاية تلك النكته فان له اسبابا اخره مفصلة في كتب الفقه
فلعل عدول الامام ثم عن صريح الامر بما يقع لبعض تلك الاسباب وليس في
باب مرجيات الرخصة قال في جملة كلام له واشتد جني بان الاستدلال بالادلة

الكنية في كريمة الآية إنما يترق على كون النفي في كريمة الآية ^{على} قال وعلى
الجملة النفي في كريمة الآية وهو لا يخرج عن أشكال ولين في باب الاختصاص
المحلي في شرح الحديث الرابع وهو ما روي عن أبي عبد الله ع في قوله إذا مات لا
ميت ثم روي عنه في قوله وإذا مات لم يمت في قوله وإذا مات لم يمت في قوله وإذا مات لم يمت
الحديث الخامس وهو ما روي عنه ع في قوله وإذا مات لم يمت في قوله وإذا مات لم يمت
القبلة ويجعل قدمه على القبلة الحديث قال ما استدلل به جماعة من أصحابنا
على ما هو المسمى من وجوب النجاسة إلى القبلة حال الاختصاص والمكان قال والأما
الجملة النفي في كريمة الآية إنما يترق على كون النفي في كريمة الآية
ألا يظهر من الما على النفي المحرري ع في كريمة الآية إنما يترق على كون النفي في كريمة الآية
بسم الله الرحمن الرحيم من الناس كذا قال صاحب الكشاف وج لا ينفاد
منها أكثر من كونه وقد ينفذ إذا نفذت الحقيقة فيقال على أقرب المجازات
التي هو أحد هذه القوم أما بطريق النفي أو الإيجاب وهو لا يصح عن شرب التماثل
وقال فيهم في الحديث المذكور كذا عن أصحابنا وما ينفذ في قوله النفي المحرري في قوله
فليس فيهم فأنما ينفذ في قوله النفي لا ينفذ في قوله النفي مستقلا في قوله النفي
والنفي بان النفي في المجازات في النفي ثم وأما الخاص كذا عن السادس في كتاب
الطهارة في قوله النفي في قوله النفي في قوله النفي في قوله النفي في قوله النفي
جاء في قوله النفي في قوله النفي في قوله النفي في قوله النفي في قوله النفي
هو ينفذ في قوله النفي في قوله النفي في قوله النفي في قوله النفي في قوله النفي
كريمة الآية وهذا ما ينفذ في قوله النفي في قوله النفي في قوله النفي في قوله النفي
منه النفي في قوله النفي في قوله النفي في قوله النفي في قوله النفي في قوله النفي

المقامات نظرا في كريمة الآية إنما يترق على كون النفي في كريمة الآية ^{على} قال وعلى
الجملة النفي في كريمة الآية وهو لا يخرج عن أشكال ولين في باب الاختصاص
المحلي في شرح الحديث الرابع وهو ما روي عن أبي عبد الله ع في قوله إذا مات لا
ميت ثم روي عنه في قوله وإذا مات لم يمت في قوله وإذا مات لم يمت في قوله وإذا مات لم يمت
الحديث الخامس وهو ما روي عنه ع في قوله وإذا مات لم يمت في قوله وإذا مات لم يمت
القبلة ويجعل قدمه على القبلة الحديث قال ما استدلل به جماعة من أصحابنا
على ما هو المسمى من وجوب النجاسة إلى القبلة حال الاختصاص والمكان قال والأما
الجملة النفي في كريمة الآية إنما يترق على كون النفي في كريمة الآية
ألا يظهر من الما على النفي المحرري ع في كريمة الآية إنما يترق على كون النفي في كريمة الآية
بسم الله الرحمن الرحيم من الناس كذا قال صاحب الكشاف وج لا ينفاد
منها أكثر من كونه وقد ينفذ إذا نفذت الحقيقة فيقال على أقرب المجازات
التي هو أحد هذه القوم أما بطريق النفي أو الإيجاب وهو لا يصح عن شرب التماثل
وقال فيهم في الحديث المذكور كذا عن أصحابنا وما ينفذ في قوله النفي المحرري في قوله
فليس فيهم فأنما ينفذ في قوله النفي لا ينفذ في قوله النفي مستقلا في قوله النفي
والنفي بان النفي في المجازات في النفي ثم وأما الخاص كذا عن السادس في كتاب
الطهارة في قوله النفي في قوله النفي في قوله النفي في قوله النفي في قوله النفي
جاء في قوله النفي في قوله النفي في قوله النفي في قوله النفي في قوله النفي
هو ينفذ في قوله النفي في قوله النفي في قوله النفي في قوله النفي في قوله النفي
كريمة الآية وهذا ما ينفذ في قوله النفي في قوله النفي في قوله النفي في قوله النفي
منه النفي في قوله النفي في قوله النفي في قوله النفي في قوله النفي في قوله النفي

الصدق والكذب كما نفعل هذا جاب التفتاذا في عن هذا الامر وقال ثم انما
ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع الاحكام من حيث اللفظ لا بد ان لا على الصدق
والكذب ليس بعد لول بل هو يقتضيه وقوله لا يحيطه الامر بدون ان الكذب
مدلول اللفظ المحض كالصدق بل المراد انه يحيطه من حيث هو امر محض عقلا
ان لا يكون مدلول اللفظ ثانيا ثم ان قلنا ان العلاقة في اصل الاستعمال
هو الاول اليه فلا شك ان اول الطلب المعنى المحض الفعل فطرنه في وقوع
لان المقضي تام الا فضاء وان محض احتمال عدمه في احتمال طر والمانع
وهو عدم امره العبد للفعل وتركه عصيانا بخلاف الطلب المطلق فان
اوله الى تحقق فتكون فيه بل فطرنه لعدم تمامية المقضي في حال المانع
وانما يتم المقضي لمراد المانع به الاتيان في قول لا المحض قد صرح بان
في شرطه هذه العلاقة القطع بالاول واللفظ به ولا يكفي مجرد الاحتمال والاول
حاز اطلاق الحر على مطلق العبد وبالجملة اقر به ما يقين اوله في الشيء من ذلك
ما لا يقين اوله في الشيء من ذلك الشيء لا يقين اوله اليه عن خفيته على كل من
له لب قويم وطبع متفهم والثالث اننا اشيع المحاذات في كلام الله اذ كثر في
الواجبات الثابتة في الشيء ولله بلفظ الجملة الغني ببل من دون قويم
واشبهنا ذلك من الخارج فطرنه ما قاله صاحبكم في اول الامر ثم قل قوله يتم
والاوليات برضن والمطلقات بغير يقين وامثال ذلك وقلا ويرى كلام
خبي عن ثبت الشيء من المندوبات ولو كان هو مخوف بما يدل عليه من شرف
او من غير اخرى مقصلا ولذا لا يرد في معنى جملة الغني في كلام الشارع مما اذا
شأ به اجابوا في حاله لا محال الخفية كانت قريبة الى الحق ولو كان الامر بان

بأن الجواز الشائع وغني الشائع فالشائع او لا كيف وقد ذهب بعضهم الى
لغيب الجواز الشائع على الخصم الرابع انما كانت مستقلة مطلقا للطلب كما
هو مدلول الخصم ثم قد جاز من جازا وقد عرفت فيما سبق ان العلاقة
معتقة من غير بان مطلق الطلب الجملة الغني في وانما العلاقة الكذا في غيرها بان
الامر فلو استقلنا انما مطلق الطلب فهو من سطر ان الطلب من جازات
الامر فلو استقلنا انما مطلق الطلب فهو من سطر ان الطلب من جازات
وهو يكون الامر الذي هو المدلول الجازي من رتبة الطلب المطلق الطلب
التي قبل ان يطلق الامر بد منه من راس الرجل الجماع لا يقتضيه وقد ام
فيما سبق عدم جواز ذلك وقد ذكرنا ذلك في باب تعارض الاحوال ان الجواز قد
به رتبة الخاص ان الظن في كل من رتبة الوجوب والامر انما يقتضيه رتبة الغني
الوجوب كالكذب وغيره حصصا اذا صدر من العاقل المستطاع وبذا وجد ان
ادعائها جمع في الاذكياء منهم الشيخ الامام الخي في انقلناه سابقا وكلامه في
فقد بعض من عاصي ناهم من الشائع كما هو الاظهر بل وقد استظهرنا انما
كون دلالتها على الوجوب الغني عن لفظ الامر اعني صريح التمهيد الغني ولا
باس به نظرا الى ما ثبت عليك من ندرة استعمالها في الندب وبشروع
استعمالها فيه حتى ذهب جماعة الى صيرورته جازا شائعا او لفظا في الخصم
ذلك ان بعد فرض كونه لوجوب كما نأدي به كلامه في الجملة مقام الامر
وكذا صرح به علماء البيان **الفصل الخامس** قد عرفت ان الامر انما
في الترتيب غالبا انقسم باعتبار عطف رتبة متعلقاتها وعدوها لا لا ما يدل على
الوجوب الترتيبي والوجوب الترتيبي والاحتجاب ولا باخرة ولا رتبة الادب

والصحيح والعقد بين التكوين والتمثال والذوات ومرتبة الشرع والامر بها
الاختلاف اذ لا ينفصل عن شئ منها حكم شرعي فلهذا لا يجب عليها الاصل
ثم الواجب الشرعي ينقسم باعتبار كيفية مظهرية في الواجب الشرعي والغيري ^{واجب}
الشرعي بصيغة والمندوب بصيغة باعتبار القيد بمقتضى ما في المطلق والشرطية
اقسام عديدة فالعلم انه قد يقع التعارض بين صيغتين من هذه الاقسام او احدى
منقسمين منها صريحا فلا بد للاصل من النظر فيها وبان الاصل لا يمتنع
عند التعارض فيقتل منها او ان الامر بغير الرجوع للغيري وبان كل من
الغيري بصيغة والشرطي والمندوب بصيغة وكذا الاباحة وغيرهما باقتداره
بالانقسام بعض اخر اليه او الجمع وح لا يربط في تقدم الرجوع للغيري على الجمع وقد
مر مفسدا ثم اذا تعدل الحال على الغيري فلهذا او ان الامر بغير الرجوع للغيري
الشرطي كما اذا ورد امر شرعي في التزكية وعليها باجماع ونحوه ان هذا الشرطي ليس واجبا
فصلها بهذا الامر وعليها انما يتوقف عليه واجب اخر وشككتنا ان اهل البلاد
لهذا الامر الرجوع للغيري للجماع للطلب والادب به معا او لا بل هو محقق في انبات
الادب به والنزوة والحقه فهل الاصل يقتضي الحلية على الاول فلو اجماع فيه ما يرضى في
الواجبات الشرعية من قصد التقرب وغيره او على الثاني في افعال معاملة المقدرة
الاظهر الاول وقا قال السيد قدس سره وبعض من وافقه قال بعد ذكره الصفة
الاينية واوله انه تقدم الرجوع للغيري على الرجوع للشرطي وقال الاول الاصل
في الامر الرجوع في الواجب ان يكون لنفسه فان تقدم الرجوع للغيري كان حيا
لغيره فان امتنع كان واجبا شرطيا فان لم يكن كذلك بامتناعه لم يمتنع فالاصل
ان يكون منه وبالنفس فان امتنع كان منه وبغيره فان تقدمت اسفل الامور

الاباحة انتهى ويقطع من شئنا السيد في التوقف لثان الامر علما من حقيقة
العقد الشرطي بان الغيري والغيري المقتضى عنه مطلق الرجوع للشرطي وفي غيره
مجانزا ومنه الرجوع للشرطي فاستعملنا الغيري ان امر به الخصم من الخارج
يكون حقيقة وان لا يريد من نفس اللفظ يكون تقيد وعلى ان من التقيد
يكون اذ من حمله على الشرطي ما على الاول فلهذا او ان الامر بغير الرجوع والاحراز
والخصم من التقيد اذ من المجاز لا يتم ما ذكره وامن الامر بغير الرجوع على ان يربط
بعض من بعض من حيث هو مع قطع النظر عن المجاز اذ ربما يكون مرجح
في نفسه بكون ما يجب سببه معاصدا به باخر خارج وهذا كذا في الرجوع للشرطي
الكل واغلب الغيري في الاحكام الشرعية اذ قلما يكون عبادة ولم يكن للشرط
شئ ولا يكون مظهره فلهذا او اصلا ما ما يمكن مظهره بالشرطي او غير هذا
يمكن احصاؤها واما المعاملات التي جلت عن الثاني وملته بالاول والشرطي
التي بالاعمال الاغلب لا سيما في باب النفقات بل ما من لها على ذلك فانما يقتل
الملازمة اذ لا يلزم من كثرة وجود الواجب الشرطي في الشريعة كثرة ورود الامر
من اهلها اذ لا تارة عبادة اخر غير صيغة الامر بالغيري ولا استثناء من غير الامور
الا بظهر كالمسألة الابها الكتاب لا تنكح الابدية لا غنى الامر ملك فصل
ذلك ما لا يحصى وكالمندوب في الامور في العبادات فانها كانت عن فسادا فقد
شئ وهو مقتضى الاستحاطة وكقوله ان من طهر كثيرا فقد لا يبع ولا يجر كذا
ببها ثم صورة العبادة نظم قد يعبر عن الشرطية بالامر بغير غسل
فد يك من بذل ما لا يدخل لغيره واخر به ما الرجوع للشرطي فاذا دنا الامر
بصيغة الامر والغيري كلام الامر بغيره وكلام الامر بغيره ثم ما يعبر به عنه سواء في فصلها

دوران الامر بان الرجوب الغيري مع يقيد ذلك الغير والرجوب الشرطي مع
اطلاق ما فرض الشرطية له فانه قوله ثم اذا تم للصلوة فاعلموا رجوبكم بها
وهذا كقول الرضا واجبا ايضا لا يدل عليه التعليق فلا الامر بان يكون واجبا
ومطلوب بالشارع ولكن للصلوة وبين ان يكون متخذا للشرطية ولكن ان قلنا
بالاول لا بد من يقيد الصلوة بالرجوبية ولا يخفى لرجوب الرضا للصلوة المندوبة
وان قلنا بالثاني لا يلزم ذلك اذ الرضا شرط مطلق للصلوة واجبا او مندوبا
فهل الاصل تقديم الاول على الثاني او بالعكس فيه اشكال نظر الى مرجعية الرجوب
الشرطي بالنسبة للرجوب الغيري طامر من اولية يقيد على الجواز ولا ينافي
عدم حمله على الرجوب الشرطي بلزم يقيد بن احدهما يقيد الرجوب بكونه للغيري
وذا يقيد يقيد الغيري وغاية ما ثبت من قوله يقيد حتى من الجواز ولو ثبت عليه
من حيث هو كذلك وما في ما اذا تعارض يقيدان مع جواز واحد فالاولوية
تج عن معلومته على ان في المثال المفروض من باب تعارض الاضداد يقيد مع
الجواز لان يقيد غير مقرر بانه لا مصلح ولا مفسد الا ان يقيد يقيد
بالاجماع ولعلنا لما قلنا ان مقتضى الرسالة على الخط وهذا وقد ذهب الى ان رتبة
الحمل على الرجوب الغيري بعض شائعا المعاصرين والسيد قدس سره معلل في
في الصورة السابقة بانها باطية والعقلاء على الاستدلال بسبب الرجوب
ولكن نفع لا ينفذ به لما ذكرت من النقره ثم ان بعض اهل التصير ذكر للاسب
فوجهها اخر مخالفا للقد عدا لاصريه والفقيه عن ان الامر محمول على الذنب
والاطلاق على حاله لانه من باب دوران الامر بان الرجوب الغيري ولا يخفى
وسبب ان الاول او لا يخفى من عليه بعض المحققين ليقم بانه لا يقع للبدن الرضا

الرضا للصلوة الواجبة التي في احدى فردى مطلق الصلوة لانه متناهي للشرطية فانا
ما دون ذلك تركه مخالفا للاجماع اذ شرطية الرضا للصلوة الواجبة التي في
احدى فردى مطلق الصلوة لانه متناهي للشرطية يجمع عليها واما جعل
الخطاب للغيري المحدث واثبات الرضا المجدد يدى بدليله عليه من كتاب
اليقيد والجماع معا ويمكن الجواب بانه لا منافاة بين كون الشرط
لشئ ومندوبا له لان المندوب ما يثبت على فطره ولا يثبت على
تركه اما المندوب على الفعل فلا منافاة بينه وبين الشرطية كاهو متحقق الرجوب
الغيري واما عدم العقاب على الترخيل ليقم كذلك لكن على ما هو المتبادر
من عدم وجوب العقاب شرعا وعلما لما قال بوجوبها كذلك لا يخفى
على الترجيبة ثم قال بعد ذلك واما احتمال عدم الجواز في الامر مع بقا الاطلاق
على حاله فضعفه هذا بالاجماع على الرجوب فلا شك انه مرجح باليقين
ان الرجوب الشرطي فكيف بالرجوب الغيري وفيه ان اطلاقه على الاما
وقع غايته الامر على الاستدلال بسبب وجوب الرضا للصلوة الواجبة
وهو لا ينافي مع حمل الامر على عدم الجواز عن الطلب المطلق للجماع للرجوب
والندب في المندوب وبه فهم لرفع الاطلاق على ان الامر محمول على
الرجوب لا غنى لكان متناهي هذا الاحتمال وانى له باثبات ذلك
ثبت فهو خارج عن المفروض نعم الجواب عن هذا الاحتمال هو الثاني
من ان عدم الجواز محذور عن شاي يقيد وكل من الرجوب الغيري والشرطي
اقرب واشيع ولا يبعد ان لا يبعد والناظر في وجود الاقرب والاشيع
وفيهما دوران الامر بان الرجوب الغيري والاشيع باب الغنى والاطهر

تقديم الاول وثالث السيد قدس سره وبعض من واقعته ونظير من هذا السيد
التوقف في اول كلامه ويستفاد منه الجواب على ما ذكرناه في اخره اما وجوب الخطاب
فلان اللفظ قد كان مرسوما للوجوب المطلق فاذا قلنا لا يحمل على تخصيصه
او بما مر اخره واما ان كان يقيد بالوجوب ببعض افراده او ببعض احواله
فلا يكون اولها من ان التخصيص او من الجواز والتقييد ليقوم من التخصيص
ما صرح به في المقام وغيره على ان في التقييد يمكن اجزاء اللفظ على ما يستلزم
اللفظ المطلق واما في التخصيص من الخارج فيمكن ان يكون التخصيص في الجواز
وتدريج التخصيص في الكلام واما الاعتراض بان اوله من التخصيص على الجواز اما
بالنسبة اليها من حيث هي كذا وكذا واما بالنسبة الى الخارج فكيف من جواز ترجيح
التخصيص بسبب خارج ومنه يتبعه في الاستعمال وهذا كذا في الاستعمال
الاسمي الذي يطلع لاحد مما يجمع من التخصيص في التوقف في الجواز على التخصيص
ام مع التخصيص قد يقع مع احتمال ان يكون الاستعمال في الوجوب الغير
حقيق من غير ان يتركب التقييد كما ذكرنا بان التقييد اكثر منه وان يطلع ما يطلع
في جميع الامور الشرعية حتى نفس التدين ويات مقتيدات التدين بشرائط الخطاب
لا اقل من ذلك كما يطلع والعقل والاشكال ذلك في التدين والاشكال في الامور
مقدور بالوجوب ولا يمكن على ان قد عرفنا ان جل المقادير التي هي مقتيدات
الاشكال الشرعية مقدور بالوجوب بل كل ما هي مقتيدات مجزئة مستندة في ذات
امر كان واجزا وشرايط وهذا مستلزم للتقييد ليقوم حضوره على العقل لا على
كاهل الاقرب واما ترجيح التوقف بان الامر المطلق يقتضي الوجوب والامارات
فاذا اشيع الجمع يلزم وجوب سقوط احد هما وليس تارة لا طلاق اوله من ترك

والتوقف

في ترك الوجوب فلا بد من التوقف فقد سمعت ضديا ذكر من اوله من ترك
الاطلاق بالتقييد على ترك الوجوب بالمرادة جازية في الاستصحاب ولكن
مر بما ذكرنا بان هذا حسن ان قلنا بان دلالة الامر على كونه واجبا لنفسه
حجة الاطلاق لا غير وان قلنا بان له دلالة اخرى اما بالاشارة الى
النقص على كونه واجبا لنفسه كما ينظر في كلام بعض المحققين فيشكل في ذلك
بعض ما ذكرنا لان بالتقييد يلزم رفع اليد عن ظاهر من احد هما ظهور
الاطلاق والثاني ظهور الخطاب في كون الشيء واجبا لنفسه ولا يلزم
بالحمل على الاستصحاب لا محذور واحد ولا مرية في ترجيح الجواز
او التوقف وعلى اي تقدير يبطل ما ذكرناه من وجوب اعتبارنا
هناك الا دلالة واحدة يجب التخصيص والتمثيل في ذلك فانما هي بالاعتبار
واجب يلزم بوجوب احد هما ان يبادر الاستصحاب عليه وحكمه بالوجوب الغير
دون الاستصحاب فكيف عن ترجيح التخصيص على الجواز وفيه ان هذا الفصل
منه على الامور الشرعية واما بان مقتضى الطلاق كلام القوم او لونه
التخصيص على الجواز وان لزم الزم وفيه ان مقتضى الاطلاق القدر المتيقن
وهو الذي لا يلزم فيه الاختلاف ظاهر واحد واما غيره فلا يمكن ان يكون
جميع ذلك من التوقيفات ثم ان ما ذكرنا كله فيما اذا كان اللفظ الامر واما
اذا ثبت مرجحان شيء في الشرعية فقد بالاجماع واختلفت في كونه واجبا
لغيره او مستحباً لهم كالتالي لان الاصل براءة الذمة عن الوجوب لا عن
نقصه ولكن مقتضى فاعاءة الاستعمال بذلك الغير الحكم بوجوبه لا بفعله
او لا ليس مقتضى الوجوب الغير في هذا الامر بل مقتضى ان هذا واجبة في

كالاولات في الرتبة على راي بعض و قصد المخلص في الصلوة على راي بعض
اخر فربما يبا على فرض الشرطية ليعم بقول ان اطلاق ذلك القيد يدعي
الاستحواظ في رفع بها اصالة الاستقلال بناء على ما هو المختار من وضع
الالفاظ للاعم ومنها دوران الامر بان الرجوب الشرطي والاستحواظ
وهو ما ذكره الزمخشري لان الاول لا بد فيه من التعليق بخلاف الثاني وعلى
فرض الوقوع فيه اشكال بناء على تساويهما في القرب لان المدلول للقيود
للامر مركب من الجزئين الطلب والنية فاذا تعدد الجمع بينهما فليس اسقاط احدهما
او لم يمسح اسقاط الاخر لتساويهما في الجزئية ولا يمكن ليعم العلم بان احدهما
اشيع من الاخر يجب ان يصح سببا للترجيح فلا بد فيه من الترتيب ولكن اذا
بعض الاحكام المعاصرة في تقديم الذب بقوله على انه اشيع من الاخر بعد
سببا للترجيح فلا بد فيه من الترتيب ولكن اذا بعض اجلة المعاصرة في تقديم
الذب بقوله على انه اشيع منه السيد قدس سره في تقديم الرجوب الشرطي في
النظر انه ليعم عقول على ذلك والذات في موضعها دوران الامر بان الرجوب
الشرطي والاستحواظ الغيري والظاهر في تقديم الرجوب الشرطي بناء على
انه قبله من رفع اليد ظاهر واحد وهو مدلول اللفظ والثاني دفع اليد
عن ظاهر في احدهما دفع اليد عن مدلول اللفظ والظاهر في غيره
ثم يقيد ذلك الغيري بغيره ومنها دوران الامر بان الاستحواظ الغيري
الغيري من الاول تقدم لما تقدم ومنها دوران الامر بان الاستحواظ الغيري
والاخر والاول تقدم لان الثاني كالتأكيد لانه مقرر والاول كالتأكيد
مع كونه اشيع ومنها دوران الاباحه والامر بشاء والاول تقدم نظر الى

ب
الما انه الذي بمقتضى ان من حيث هو ولا يبعد دعوى الاغلبية فيها دوران
الامر بان الرجوب الشرطي والرجوب المطلق فكل على الثاني لانه المبدأ
من اللفظ والاصل عدم القيد ليعم لربنت وجوب شيء بالاجماع ولم يعلم
ان وجوبه بشرط شيء ام لا فنقصي الاصل الاول نظر الى ان الاصل
براءة الذمة حتى مثبت الزايف وقبل بنسب الشرط لا يعلم بنسب التكليف
والشكائا هو فيه ومنها دوران الامر بان ان يكون ما يجب به مطلقا
او مشروطا فكل على الاطلاق نظر الى ما عده الاعم وعلى الاستحواظ
عكسه واما لربنت وجوب شيء بالاجماع وشك في انه هل شرطي بل
ام لا فالقولان هذا شيان فيحكم بالاستحواظ بناء على ان كان وقتها
دوران الامر بان الرجوب الشرطي بالنية الاول والذب المطلق فالاول
اول ما تقدم لما تقدم من اولوية القيد على المجاز ولو توقف بعض
على مكانة اشيعه حضور الامر في الاستحواظ فهو صا لا وجه له كادركه
في صفة دوران الامر بان الرجوب الغيري وبينه **فصل** في علم انه
اختلف الاصحاب في مكان تعليق الرجوب بالواجب الغيري من الصداق
قبل وقت وجوب ما يجب ليعم ذلك الغيري ولا يمكن ذلك بعد حضوره
وجوب ذلك الغيري والخرج اما في نية الطهارة فان قلنا بان المكان فيجوز
فعلها قبل حضوره وقت الصلوة بنية الرجوب ولا يحتاج في ذلك الى
جعلها واجبات فحينئذ وان قلنا بعدم لا يجوز ذلك الا على القول بالقبض
وقد ذهب بن دريس على ما نظره من كلامه الى عدمه ونسب ليعم الامر الغيري
حينئذ فان الزايف تحت غسل الجنابة على ما حكى فما بينه وبين التمسك فان كان

الجنب عليه صلاة واجبة وقد بين عليه طواف واجبة بالاراد الاعتسالى من حب
 فيه عليه ان يترك الاعتسالى ربيع الحدث واجبة قربة الى الله تعالى ويكون
 الفصل هنا واجبا وكذا لا يبيح لان الفصل طهارة كبرى في شرطه اجبا
 الصلاة فيجب الصلاة على الجنب لا يجب عليه هذه الطهارة التي هي شرط فيها
 فان لم يدخل وقت الصلاة الواجبة ولا عليه صلاة واجبة ولا يفتن عليه
 طواف واجبة عليه وبنيته منه وبان والذي يدل عليه ما ذكره محقق
 هذا الفن ومحقق كتاب اصول الفقهاء وهو ان الفصل قبل دخول وقت الصلاة
 المفروضة والطواف المفروض لا ينافي الفصل بعد دخول الوقت من
 الرجوع الى اخر كلامه ويظهر من صاحب كتابنا في الصلاة المحلة ولكن حج
 من المحققين المتأخرين صرح بخلاف ذلك كاعين المعتمد على ما يدل في
 المحقق انصارى والخراساني واليهما ذهب اليه بعض المحققين و
 شيخنا السيد علي الظهري رحمه الله واعلم ان الظن ان الرخصة مثلا يصح فصله
 بنية الرجوع للصلاة المندوبة مع براءة ذمته عما يشترط فيه الرخصة اما
 يحق الترطية او الرجوع الشرطي او مطلقا المقصود به معنى لم يكن حصول الدم
 والعقاب بتركه محض من غير فعل او فترط لفظ الآية والاحكام عند
 نقل الفصل في الآثار لان قال مع اعتقادي صحة نية الرجوع بالمعنى
 المتعارف بهذا من اول الدلائل وجوب الفصل للصوم لان المفهوم من الاحكام
 على تقدير صحته او كونه اضر وجوب الفصل للصلاة من غير قيد وان
 قلنا ان وجوبه لغيره مع ان الفطر خلافه كما هو مذهب المصنف ولان الفطر
 محض من الرجوع في اى الشؤب بفعله والعقاب بتركه في الجملة ولو جاز

ولو وجدنا ان به فلا بأس ومن النشاف في المصنف ولا مانع من ان يكون
 الفصل واجبا لغيره ومع ذلك يفعل وجوبا قبل دخول وقته اذا كان من
 القابضة وتحتا مضمونا الا ترى ان قطع المسافة ليس واجبا لنفسه بل واجبا
 للرجوع ومع ذلك لم يجب بقاعدة الا قبل زمان الحج واذا كان قطع المسافة قبل
 زمان الحج واجبا لم يقع عليه بنية الذنب بل الرجوع بل يقول صحة الصوم
 بشرطه بالا اعتسالى من الجنابة سابقا عند الاكثروا لا ينافي الواجب المطلق
 الا بغيره واجب فيكون الفصل واجبا للصوم قبل دخوله وقته وفيه بطلان
 بنية الرجوع ومن النشاف في المسافر فيقول ان القائلين بوجوب
 الطهارة من اقل ما يقتضون ان بعد الحدث لا يجب الطهارة بل يجب
 بعد وجود مشروطها او لعل مرادهم انها يجب بعد وجوب مشروطها
 اذا كان المشروط مطلقا فصلا وفيه علة كالصلاة واما اذا كان مقبولا
 كالحصم فاجبا يجب عند قبضته ودخوله وقتها او ما الكفاية لا لا
 كونه من يدور النشاف في قوله ما ذكره في وجوب الفصل للصوم فلا يرد
 ما امر به عليه من انه منافي للقول بوجوب الفصل للصوم قبل وقته واللفظ
 ان معنى الرجوع بالغيرى الذى ادعوه ليس هذا بنية بل هو كذا من غير
 باعتقادهم وهذا قد يفسرونه بدوا فاعتقاد ان الفرض من وجوب الطهارة
 انما هو مشروطها من الصلاة وغيرها ولم يعلق بها غير ذلك فبطلانها
 شرع لفصل صحة فقط كالم اعتقاد ان هذا الفطر فيكون وجوبها
 بعد وجوب مشروطها او عند مضيها ولا يمنع من ان الاستلام ثم كان
 غايته ما يلزم بل لا ينافي لاجب الطهارة عند العلم او الظن ان الفطر

مقصود هذا الغرض من العلم يمكن الايمان به ولم يصح واجبا في وقتها
اذ علم او ظن انه سيجب واجبا يمكن الايمان به فلا مانع من العقل بوجوبها
لهذا الغرض وان لم يجب بعد لكن وجوبها مرسعا يتحقق بتحقق الغرض
الذي ان قال لا عرفت هذا فاعلم انهم ذكروا قوله ان المكلف اذا حلت
وفته بعد وقوع الحدث عن واجب فمروط بالظهور فيلزم فيها الامر
ايضا مما ينشئ الوجوب والندب في الاول الاول وعلى الثاني الثاني مع
اتفاق الفرضين ظاهر على شرطه لا يقطع وبما قررنا ظهور ما فيه لما عرفت
من عدم استلزام الوجوب للغير بالغير الذي سبق لعدم وجوب الطهارة قبل
وقت وجوب المشرط بها انهم اذا حلت وفته وشغلها بعد امدول دليل
على عدم عبادته لانه لا يلزم للوجوب للغير كان الا كما ذكرناه الاخر كلامه
وعن الرابع في شرح المقامات وارجح انهم انه لا يفي لوجوب الطهارة للغير قبل
خلق الوجوب للغير وهذا لغير فهم فاصد ان قال ومن بدعيات الدين
المعتمد من الاجزاء ان الصلوة مشروطة بالوضوء لا امرادتها وان الوضوء
وجوبه بنفس الصلوة لا امرادتها انتهى والتحقيق ان يفهم ان هذه الواجبات
ما ياتي تفصيله فتاء الله على من ياتي احدها ما صدق في الشرع مع ثبوت
توقف صحة ذلك الواجب ووجوده عليه امر صريح اعلم اني باعجادهما هذا
الواجب وهو المسمى بالواجب الغيري والغالب المتعارف فيه ان يكون
الحاكم بتوقف صحة الغير عليه لغير هو الشارع وان امكن ان يكون العقل
والعادة لغير بل الغالب ان يكون تلك المقدرة من جملة كالاتم بالواجب
الغيري ما ثبت له من كمال الحكمة في التخليق والرضى معارف هذا خارج عن

عن النزاع المسمى بوجوب المقدرة وانما هو المتعارف فيه بانواع الذي عرفت
وانما هو ما عرفت توقف صحة الواجب ووجوده عليه بحكم الشرع او العادة او العقل
ولم يصدق في الشرع ما صدق وفته في الشرع السابق وهذا خارج عن النزاع
الذي نحن فيه على وجوبه وانما المتعارف فيه بانواع المسمى الذي سبق انتم
بمجرد صدق الامر الذي صرح الاجماع باعجادهما مع ثبوت توقفه عليها
صحة او وجوده هل يحكم بوجوبها لغير وكونها مطلوبة للشارع بمثل مطلقه
فيما يحكم العقل الذي هو واحد من الاول الامر بغيره بحكم الشرع بدليل ان العقل
او عين هذا الدليل الذي دل على وجوبه فيها ولربما لا لانه لا ينفصل ولا
بان يكون اللفظة في الشرع والقدرة من غير حال فانه مشتق من احدهما وجوب
المقدرة والثاني وجوب وجوبها ام لا يحكم بمطلوبتها اللهم من حيث هي عقل
ولا نخرج اصلا انهم يحكم العقل بغيره بالابدية وهذا هو المسمى بالواجب الغيري
فان قلنا بالاول فهو قسم من الواجب الغيري وغير متنازع عنه وشيئا بعده
النزاع الذي فيه وان قلنا بالثاني كما هو المسمى بالواجب الغيري لغيره
وخارج عن النزاع الذي نحن فيه فاذن نقول الواجب الغيري كل على
مذهبه بعد ذلك فيقسم الى قسمين احدهما ما يكون واجبا من الاجزاء او الشرط
الثاني لواجب واللاحقة عنه والثاني ما يكون من الشرط السابقة عليه
ومعلوم ان النزاع لا ياتي في الاول السنة وانما الثاني فهو لغيره على قسمين
احدهما ما يكون فله واجبا لواجب ففني والثاني ما يكون واجبا لواجب
صريح والمراد بالاول ما يكون الفقهانية طبقا على الوقت من دون راد
كالصوم والثاني عكسه كالصلوة البرقية والقسم الاول خارج عن النزاع

من حيث انهم على وجوب فعلها قبل دخول وقت ذبحها كالفعل بالنية من
اجتناب ليلة رمضان اذ وجوب فعله قبل طلوع الفجر اجماع على الظهور
في النوع من حيث الاتصال والافتصال فاعني بعضهم من خروجهم على
الاطلاق ليس بجهد واما القسم الثاني فهو المتنازع فيه واعلم انه لا تنوع في
وجوبه بعد دخول وقت ما يجب له وجوز فعله بنية الوجوب بل وجوبه
على وجه يتوسع بتوسعه ويتقيد بتضيقه كالانواع في سقوطه اذا
سقط وانما التنوع في امكان فعل الوجوب به قبل دخوله وقت ما يجب له
وبذلك يميز على صفتين احدهما ان يكون عبادة بحيث ان لا يكون حرة
على النية وبذلك يميز في نوع صحة وجزائه بالنية في نفسه وذلك الغير يميز
اذا فعل قبل وقت ما يجب له ولم يقصد الوجوب بل ولا اكتفى عليه علميا
فلما عدم كونه ما مر بما يجب له في وقته بسبب فقدان شرط من شرائط الجهد
به في وقت كالمشي الى الحج وسائر التوصلات على القبول بدجرها شرعا فانما
يجوز ولزم عدم الامر بتضيغ عليه علما صرح به بعض مشايخنا انه
لو اجتهد في المسائل وكان حين النظر بها ديا او قصر انما اسمها فاعلم
له اني نكر النظر فانه حين النظر لا يقصد حقيقة الادلة بل اعتقادها
فكان معلوما عنده انه بعد الوصول الى النتائج ليس مكلفا بها ومع ذلك بعد
الوصول وانكشف خلاف مقتضاها وبثوب كونه مكلفا بمقتضى اجتهاد
عمل بمقتضاه وبقوة ولا يحتاج الى تكرار النظر وقصر عليه نظاره والناظر
ما يكون صحيحا من قرة على النية فالذي يقتضيه النظر فيه انه لا منافاة بان
الوجوب الغيري وبان كونه مطلقا بالكلية قبل وقت فقل وجوبه

ذلك الغير لكن بشرط ان يتكف كونه مكلفا بذلك الغير في وقت ما دام
فلا تكن فقل بانه يموت قبل دخول الوقت او يتقصر بعد بمضي اقل
من مقدرا واداء اصل المصلح لا يجوز له فعل الواجب الغيري قبل دخول
وقت الغير بنية الوجوب ولو فعل ودخل الوقت وانكف كونه مكلفا
بذلك الغير على خلاف طه لم يجز له فعل الواجب الغيري بل يجب عليه
الاعادة بناء على اعتبار قصد الوجوب به لانه قصد خلاف فعله الواجب
عنده ولا يطرأ له في وقته يموت ولا عذر اخر في المختار ما ذهب اليه
المحققون المتأخرون لكن هذا لقيامات احدها ان كان معلقا بالواجب
بالواجب الغيري قبل دخول وقت الغير وعدم منافاة الغير به وجوز
فعله في الوقت واجزائه ولو بنية الوجوب لكن بشرط علمه بانه سيصير
مكلفا بذلك الغير في وقته والثاني انه لا يجوز فعل الواجب الغيري بقصد
الوجوب قبل دخول وقت الغير مع عدم انكشافه من سبب صير مكلفا
بذلك الغير في وقت لئلا على الاول ان الامر لا يخلو معلق بالواجب الغيري
في الشارع مطلق غير يقيد بوقت ولا زمان ففعله اي وقت كان
موجب ويجزى حتى يعلم باليقيد غاية الامران ذلك الغير قيد بالوقت لكنه
لا يقيد في يقيد الواجب الغيري بالوقت واما يقيد وجوبه بوجوب
الغير غير يقيد بزمان وجوب ذلك الغير ولا قيل له نعم لانه
قد يحصل قبل دخول الوقت العلم بوجوب ذلك الغير عليه كما لو علم في العتيق
انه سيصير مكلفا بالصلوة بعد الزوال لا يستلزم التزاما بها فيه يقينا
وقد يحصل العلم بعد دخول الوقت بعدم وجوب ذلك الغير عليه كما لو اكتف

عليه انه بعد الزوال انه يموت او على المرء فانما يخص بعد مضي مقدار الزمان
ثم اقول قبل الصلوة عن الزوال يخرج ليس مكلفا بالوضوء ولو فعله بعد
الرجوب لا بدع في الدين ولما ذكرنا اشار بعض اصحابنا حيث قال في
مقام الاستدلال فان الرجوب الغيبي لما كان شرطاً على فعله الغيبي وقت
امكان تعلقه على تعلقه وما اكتشف عن تعلقه فيما بعد واما الاحتياط بخصوصه
ودخل وقت الغيبي لذلك فغير مرتبط بدليل ولا امانة اصلاً ولا ملازمة
بين الرجوب الغيبي وعدم الرجوب قبل الوقت لا عقلاً ولا شرعاً ولا
عرفاً خلافاً لما انتهى ونحوه الدليل ليم يرقى كلام الفاضل نحو ان ادى
في المشارق كما سفت واستدل الخصم بذكر الرجوب على الرجوب بانه
ان العلة في وجوب ما هو واجب الغيبي ليس الا الرجوب ذلك الغيبي ولذا لم يقط
وجوب سقط وجوب هذا فقط والاك ان كان واجباً لنفسه واذا ثبت العلة
فلا يجوز تقديم العلل على علته وهو واضح بالبداهة والحوار ما اولا في ان
بالمستفاد كما عرفت واما ما نبينا فانه ان كان المراد ان الرجوب عليه للرجوب
مفهومه ولا يلزم ما ذكرتم لانه اذا اكتشف وجوب ذلك الغيبي كما شرطناه
اولاً في المسئلة فقد تقدم العلة على العلل وان كان المراد ان تعلق وجوب
الغيبي بالمكلف علة في وجوب الواجب الغيبي فهو اول المسئلة والخصار
العلة منه نوعه والحاصل انما نفع من الخصار علة وجوب الواجب الغيبي في
وجوب الغيبي بل العلة فيه اما فعلية وجوبية وتعلقية بالمكلف بالفعل وقتها
اكتشاف وجوبية المستقبل واعلم انه بعد ما قررناه من جواز فعل الواجب الغيبي
قبل وقت وجوب الغيبي فلا فرق بين الاتصال والاقتضال لعدم الدليل

الدليل على الصبر واما المقام الثاني فهو انه لا يجوز فعل الواجب الفعلي
الرجوب قبل زمان وجوب ذلك الفعلي مع عدم اكشاف وجوبه في
المقبل فلانه عباده تحتاج الى وصول الامر به في التاسع وفي الصورة
المذكورة الفروض عدمه فلو فرضنا بنبذة الرجوب والحال هذه ثم دخل
الزحف واكتشف انه مكلف بالصلوة لم تجزئه **الفائدة السادسة**
اخلف الاصحاب في صفة الامر الامرده عقب الخطر على قول ثمانية
الترقيف قولوا لا الضمير الاول انما كان لبدءه وعلى اخرها ما فيها
بأن ان يكون للرجوب وقد ذهب اليه اكثر المحققين منهم السيد الرضوي
في الذريعة والشيخ في الفتاوى وابن زهرة في الفقيه والحاشية في النهاية و
المبادئ وباب والمحنة المدايح والتهجد في التهجد والحاشية في
المجاور كاعين الميضاء وفي النهج والعمدة في شرحه والابن في الفرج
وعين الغيث الجامع من حكاية في الاسنى الشرايى والقاضى في الطبقات
المطهر السجاء والفخر الرازي وغيرهم بالنبذة في كافة الفقهاء والمكملين ونظ
في كلام الامام في الاحكام المبلية واليد ذهب شيخنا السيد ذهب
والجمهور ان يقال ان الصفة موضوعة للرجوب فالاصل جملها عليه فيما يطلق
عن القرينة سواء وردت بعد الخطر ام لا ورجو في المورد وبعد لا يقتضي اعادة
لما عرفت ولا الاستعمال فيها اجابا يقتضيها كلمة لها رتبة بالاستعمال
الرجوب في اخر كلامه ولهذا القول هو القند عندى القول الثاني انما
للمصلحة مجازا في دفع الخطر السابق فيصير مجازا لبيان كل من الاحكام
فلا يمكن انما في الرجوب والذنب والاباحة في الفعل الاول لم يفتقر

وادركه وجوب اليه ان العطف من
 اليه المنع من الترتيب الا ان في
 حكمه في الوجود على الخطر
 فم ان مقتضى الامر على ان يكون
 اعتبارا باقتضاؤه واما ان
 الخطر لا يقتضي ان يكون
 ان مقتضى الامر على ان يكون
 في وجوبه او غير وجوبه
 الوجود مقتضى الخطر كما
 في مقتضى الخطر وجوبه
 كما لا يقتضي وجوبه
 هو مقتضى الخطر وجوبه
 القائلون بان مقتضى الخطر
 لا يقتضي وجوبه
 مقتضى الخطر وجوبه
 مقتضى الخطر وجوبه

عدم يفي على حكم الأصل فيما مل منه كما إذا لم يرد فيه القول كان من قبيل
العبادات يحكم فيه بالفساد بل بالحرمة لعدم ورود الأمر وإن كان من غيرها
لا يحكم بوجوبها للأصل وعدم الدليل ولا بدعها لما ذكره الألبان في الجمع على حكم فيه
بالأباحة الأولية فإن قلت قلت فما إذا كان القول من العبادات رخصت بالحرمة
فلم يبق إلا ما رخصنا حتى يقع الخطر لأن الخطر بحاله فلما الأمر ما انفاد من الشر
الشرعي لا الخطر العقلي فندرج من فروع هذا القول بقوله لا يرد دليل
آخر على إجماعه أو نفيه أو كونه لم يبق الشك السابق على ما لا يوافقنا
القول على ما يأتي في فادته للأباحة لا نزع ليس مجازيل هو مثبت للأباحة
بالحرمة بنفسه والأذن بالفعل ولو ورد دليل آخر على إثبات غيرها
بعارض مع عدمه ومع عدمه يحكم عليه بالرجحان المطلق دون الرجوب
لأسل البراءة لو كان عبادة والأباحة المحضنة في غيرها وهذا القول
أهل في المسائل مع أن من دأبه الاستبقاء والعلوية ودعم اتحاد مع
القول بالأباحة وقد عرفت التفرد وقد ذهب إلى هذا القول في
القوانين وشيخ العلامة البهجة في القول ببل عن السيد في الدرر المطاني
أن الأمر ليس على ذلك بل يلوح عن التولية في العارضة بل يلوح عن العلامة
في أنه ذهب إلى أن الفقهاء والمكلفين وهو حجة بعض من غاصرنا هم
الشيخ القول الثالث أنها للأباحة مجاز على الإطلاق من غير ضرورة
بوضع الخطر الظاهر فما هو واحد من الأحكام الخمسة وهو محكي عن الشافعي
وتحمل كلام البهامة والحاجي لكن على خلاف فهم شافعي الصالح والفتوى
فإنها من كلامهما على القول الثاني والأباحة العتدي فتأتي من قبل

في البهية هذا القول فقد سمي مجازيها وبالجملة ليس للأباحة بالفتوى المذكور
قائل بل ليس منطلق القول بالأباحة مجاز من دون نص في هذا موضع
الخطر إلا أن بعضهم كالشيخ والكافي ثبت القول بالأباحة على سبيل
الإطلاق لا لا أكثر وليس يعلم أن مرادهم بهذا القول أو القول الثاني
مع أن أكثرهم في الدرر بقية والفتاوى والأحكام مثبت القول بالأباحة
المضرة بوضع الخطر أو صريحه في الأكثر وبالجملة الظاهر من إطلاق القول
بالأباحة ليس مراده هو القول السابق ومن هذا يظهر فساد ما قيل أن
أن القول بكونه للأباحة مجاز هو المثل بين الجمهور القول الرابع أنه يقتصر
في النسخ في الأباحة والظاهر أن المراد بها الأباحة المطلقة التي هي من
الأحكام الخمسة ليس وعليه نزل الفتوى كلام الحاجي كما نزل عليه ما خلا
كلام شيخنا البهائي في النص صيغة الأمر بعد الخطر للأباحة على الأكثر
وفي الزبد والرد بعد الخطر للأباحة فالباو في شرح الفتوى لا أكثر
على أنها للأباحة قال لنا غلظة في الأباحة لا عرفتم في تقديم على الرجوب
الذي عليه القدر وقال لما ذكرنا من ذهب جماعة إلى أنها للأباحة
وبه فيقول كلام القم حنك والرد بعد الخطر للأباحة فالباو قال وإذا
ثبت غلظة وقوعه للأباحة ثبت أنه يقتصر فيهما في النسخ لبداهة
الفهم فوجب حملها عليها دون صفات الفرق لما سباني من أن اللفظ إذا
كان له مجازان إلا آخر كلامه وإنما قلنا أن الفتوى ليس نزل كلام الحاجي
على هذا القول لأنه ساق الدليل صاق لما ذكرنا من أن فذل النسخ في باب
نعارض العرفان والأمر كان مراده كونه للأباحة ولو مجازا شافعي

على كون مذهبهم هو تقديم المجاز ثم على الحقيقة الرجحة كان عليه أن يقول
مقالة الكاظمي في شرح كلام البهاء حيث قال وقال القم ومروده في عرف القم
لأباحه غالباً ووروده للرجوب قليل وهو يرجح لما احتجنا دونه لأباحه
فانه إذا كان القائل عرفت الزعم كونه لأباحه كان مقفداً على الرجوب بهذا
بصيرة مذهب الحاشي ثم ذكر في وجه تقديم الأباحه أنها هي القابلة للأنكاح
والظن الحاق المنكر بالغالِب وبالمجمل لكان مراد القصد كونه لأباحه
مجازاً شاملاً لالغالِب والأغلب وهو تقدم الغالب من حيث هو لا بتقديم
عرف الشارع عند قضاة مع عرف القم وبالمجمل مذهب البهاء والحاشي
مردودين القديين لا يمكن التجزم بأحدهما نظراً لأن كون القصد هو قصد كونه
حقيقته فيه لكن ما يرضيه قوماً على الأكثر وغالباً القول الخاص بالذات
محكي عن بعضهم السادس التوقف وهو محكي عن إمام الحرمين السليمان
إذا علق الأمر بربطه على عرض الذي كان قابلاً للذي قد حكاه القصد
بعضهم ونفي البعد عنه وكأنه في غير صورة التعليق يقول بمقالة الحاشي
لأن حجة ونجى عليه فلا الرجوع أو من القول خسر صانع مثل المقام
والماض الفصل فكانه يقول في غير صورة التعليق بكونه كالامر السبق
لأنه الأصل في كل الكون عليه وعليه هذا القول القصدى منقول من
في الكلام في بيان مراد الفصل بالعلق المذكور وأما مراده بغيره سبحانه وإذا
حلفه فاصطاد وإذا أفضى الأمر الحزم فاقضوا المذكر من جملات محرم كما
تدبر لنا على المختار أن القصد للرجوب مجرد وهو مجرد الصفة لما في المانع
منه معدوم العلم مع أنه يكفيه الظن بعد من بل الشك فيه بناء على أصله من

أن عمل

من أن عمل القصد على حقيقته يكفيه عدم ظهور القربة الملتزم مع التمسك ولا يفت
على ظهره عندنا المحققين الأولين لا يفتنع من وجود القصد للرجوب مرة
تتم بوجود المانع أخرى ما الأول بيان القصد في الصفة المجردة على القصد
وهنا مقصود به مع أنه يكفيه التمسك بالافتقار لأنه قول في التمسك
القصد ما الثاني في وجود القربة الصادرة وهو تقدم الخطر فيها أو التمسك
والاستقراء لا يفتنع من الأول أن القصد هو مجرد الصفة لا الصفة
نفس التماسك هو القلة التامة وليس مرادنا بالقصد القلة التامة بل خبرها وال
لما احتج به ترتيب الدليل في القصد من التماسك القائل بيقض المانع وبذلك الدليل
بأن كل ما يستدل به بهذا الخبر من الدليل في القصد من مقام إثبات القلة
التامة ياتون به وعلى فرض التسليم بالقصد ليس هو الصفة العلمية التامة
بل يكفي التمسك بالجرد وعدمه على ما هو المختار بل على المختار عند الحكم بلنا أن
يكفي الظن بالجرد اتفاقاً وهو هنا مجرد كما شهد به المرفوع عن الثاني بأنه قال
وجد القصد في كل دفع المانع وأما جعله مشاهداً فيقصد عليه لأنه قال قيل
وفرح الخطر قبله مانع عن فادته الوجوب البتة ولا لزم الطفرة لأنه إذا خرج
الفضل عن الخطر رتبة فلا بد من تنقاه إلى الأباحه أو التمسك للرجوب فأنقاه
إلى الأباحه معلوم قطعاً ونحوه عن غيرنا غير معلوم فلا يفتنع علينا لأن بعد
الخروج عن الخطر من لا بد من تنقاه إلى الأباحه أو لأن الرجوب والأباحه
وسائر الأحكام الخمسة ماهيات بسيطة ليس بعضها رتبة بعض فلهذا مراد
أن يعبروا عن الرجوب بشئ ولم يكن ما أرادوه فيه وعندنا القصد العيان به
تحليل العقل بما أذن في ضله ومنع من تركه مع أن الأول في العقل غير الأباحه لأنه

ان يدعى كونه مجازا فهو ما يقابل عيبه وحي يلزم نصب قرينه منع مقصود
شتمه او بقول ان تقدم الخطر الذي وقع في نفس الامر لا يمكن ان لا يكون
فيلزم نصب قرينه يمنع تأييدها وقل عن بعض المعاصير انه زوده ايضا بآية
وتجوز عند الناقل وهو في موضع الشك ان امر الحاضر بالمعاصير بالعبادة
بعد الخطر وهو للوجوب انما هو بظان كين وقد استدلل به ايضا في غيره
او رد عليه بان لا ينبغي عدم امكان انصار العقل انما هو بعد الخطر بالوجوب
بل بخلافه عرضا لكل من الوجوب والندب والاباحة ولكن دليل اخر وهذا الحكم
بالوجوب يقتضي بالاجماع وهذا الردي في القول بكونه للخصه ولما على القول
بالاباحة وان لا ينبغي عدم الانصاف بالوجوب بل بالاباحة بحيث اقام دليل خارجا
على غيره فافق التعارض فيها لان يقال انه بعد التعارض مع العمل بمقتضى الاجماع
نظرا الى دليل قطعي والامر بدليل ظني ويمكن ان يقال على القولين ان الامر قد
استعمل في موضع الاحتج وهو الوجوب نظر الى قيام قرينه مفصلة بجميع
تاثير الوقوع بعد الخطر كما قلناه في الجواز المشهور سابقا وهو الاجماع على الوجوب
يمكن ايضا ان يقال انه خروج من محل الجحش لم يات هناك امر بعد الخطر بل امر
واحد متوجع بجميع ^{حلال} المكلف سوى حاله المستحقة استيفائها الغناء
مثلا اذا لم يوجب عليها العبادة بسبب الامر الاول وهو قوله نعم اقيموا الصلوة
مع عدم القول الفصل فيتحقق التبراع بصوت لم يبرأ المكلف مما خطر من قبل الخطر
وخطره ثم امر به الامر قبل وتكون خطره بعد بطريق تميم الخطر لجميع حاله
ثم امره بآية الثالث ما اشار اليه الشيخ في الهدى والسيدان في الذريعة
التي هي ان الصيغة انما هي ما دل عليه قبل الخطر ولم يتغير بعد بل هي على ما

امر مستعمل فيها وبين الرجوب والندب نعم فنكح الامر بعد الاغراض عن القعدة
الامر بالندب لمن يقول بكون الامر الزاير بعد الخطر لان المطلق في الفعل
وضع الخطر في عيبه عن كل ما بان عدم معلومته بخلافه عن الاباحة للرجوب
ثم بل معلوم بوجوه مقصوده وهو صفة الامر والحاصل ان صفة الامر قلنا ما
الامر من احد هما الاول في الفعل والثاني المنع من التردد في الجوز الاول انتهى خروج
الفصل من الخطر بقرينة الجوز الثاني انتهى في ذلك الواجب ان قلت كيف يمكن ان
الفصل من الحرمة في الرجوب مع ما بيننا من التصادق بين المانع قلنا قد استقر
عند القدم وعقد من المسلمات ان الاحكام الخمسة متساوية في التصادق كما قلنا مع
هذا مجرد استبعاد لان احدى علم المصالح النفس الامر بقرينة الندب لان الامر ان
ويمكن بمقتضاها كما يمكن الاتصال من الخطر الى الاباحة يمكن الاتصال من الرجوب
يرفع الاستبعاد كما لا ريب بعد الخطر بالرجوب واستدلل للبرغم بوجوه اكثر
انرا قال المراد بعد اخراج من المحبر الى المكتبة فادرجوب وقد استدلل بقرينة
ية واورده عليه اما لا فبان منه في القرينة واما ثانيا فبان منه خروج عن محل
الخراج لان المشايخ فيه ما هو اذا كان المصنفه والمصنف به شيئا واحدا وهذا
الذي عنه الخروج عن المحبر والمصنف به ليس الخروج المطلق بل الخروج عنه والذهاب
الى المكتبة وخرج بهذا الايراد في القوافي وانت خبير بان هذا عين الراد
من ادعاء وجود القرينة او قل اليه فلا وجه له مرد اخر كما قلنا في موضع ثم ان
الرد بقرينة القرينة لا يناسب بالنسبة الى ما يدعى كونه مجازا في الاباحة والخصه
بقرينة تقدم الخطر مع الاعتراف بكونه حقيقته في الرجوب لان استعمال اللفظ
في معناه الحقيقي لا يحتاج الى قرينة بل يكفي في رفع القرينة المجازية لان الامر ان يدعى

فلا يقتضي ما دللنا انهم ويرد بان مناط التغير اما ذات العينة وحقيقةها
الخارج لكن الاول ثم والآخر ان يكون العينة ذاتا فان ذلك با حجة
او القيد بدعي فاذا ثبت الرجوب وهو شرط الفساد واما الخارج فهو موجود
وقد ثبت بعد الخطر الرابع ان الامر بالتبديع بعد الخطر العطف ومع ذلك بعد الرجوب
فاذا كان تقدم الخطر العطف عن غير مدلول العينة فالخطر العمومي وبذلك لا
وقد خرج به المسلمة بقى الذي بعده ويقع ثاني الخطر العطف الكرم الخطر العمومي وقد
عرفنا ان الرجوع بعد الخطر العطف لا يمنع من تقدم الرجوب فكذلك بعد الخطر العمومي
ونستلزمه والذي يدل بقى على ذلك ان كون الامر بعد الخطر العطف ليس الا كونه
والمرة واعقب الخطر العطف الا ترى الصلة ومرتبة المجازة وعرفنا ذلك من الترخيب
فخرج بالفعل فعلها ومع ذلك لما ورد امر الشارع بها وتناولها اصل ذلك على
وجوبها وندب على الخلاف فيه ولم يكن ما تقدم من الخطر وجبا لا با حجة
حكم الامر الامر وعقب الخطر العطف ينبغي ان يكون حكمه كما ورد ابتداء ولا
تقترن ذلك ما تقدم من الخطر الا بدليل او ورد عليه بعض الاجلة بان الخطر
ليس كذلك لا الخطر عقلا هذا هو لا يدل العقل فيه حسنا ولا منقضا وحمل
فيه المضرة والنجس وما يتعلق به امره ليس من ذلك قطعا فاحتملت المضرة عن
فما امر به ان لا يكون من ذلك ولا يحظره العقل بما مر به ان الحق ان الخطر العطف
بعد محرم شرعي بخلاف ما يقتضيه الخطر العطف والامر العطف فان الموضوع فيها
واحد ولم يحقق فيه اختلاف الا بالقياس على الحكم بتقدم الرقي واما امر ذلك
صادق فاصار فاعرف ان الرجوب عن الامر فلهذا صرح ان بقى ان قياس ومع
الفاخر في هذا الكلام من اجل باب المجازة ولا يفصل ان الصلة ومرتبة المجازة

ومرتبة المجازة وغير ذلك من الترخيبات فخرج عقلا فعلها امر الحكم سلمنا حجة
ولكن لا العقل بالشرع وهو اجابا بالبدعي على تقدير ولا نقلا على امتثال ذلك
في محرم لما دخل في الدين ليس من بقصد الادخال وبذلك من السيد وضع غير
ملائم مع ان بناء هذه الاشياء قبل الشرع على الا با حجة الا ان يقام بنية الاشياء
الاولا بدلالة العقل حسنها ولا يتقارن فيكون كان كما ينبغي بكم المورد واصل
الحكمة والصلوة ومرتبة المجازة مثلا ليس ما ينبغي به وفيه من يبيع لان ينبغي
به الخامس ما استدل به الحق في الخارج حيث قال المصنف في صفة الامر بعد
طلب الفعل والا با حجة بعد التخيير ولم يكن مستفاد منها وفيه ان من يدعيها
للا با حجة وغيرهما لا بد ان يستفاد من مجرد العطف بل مع الضرورة وكما
قد يستفاد من القطف مع الضرورة الصادقة له عن معناه الحقيقي لا يكون مثله
فالاملازمة منوعة ارجح القائل بكونه للرخصة بوجوه الامر البتة وورد
به جماعة منهم القاضيان التوبة والجهتها وفيه المنع من كون البتة على
تقديره فليس في بعض الموارد ما شيا عن حضوره مستوفى فيها الخطر كيف وكذا
ما يقع بعده ولا يقيد به منه الا الرجوب كالمرة في الطبيب الرقي عن ضرب الرجل
في امر الام المأخوذة او علم الموصوف للعارف والعادة ثم قال له الطبيب
الرجل عند محرم لا يقع فيه الامر جرب التزيب وكذا ان قال السيد له بعد الخطر
لا يعلوها البتة انت لا يقتضي بل بقايد ثم قال له بعد ساعة حتى يدعى ثم
لما ذكره العقلاء الشخص من الخطا ان يعلم ان مجرد الرقي بعد الخطر لا يضر
العطف عن العينة بل كما انصرف عنه فهو بغيره اخرى غير ذلك كما لو عطف على
عبدته في حضوره ابدان ثم بعد ذلك في مقام العطف قال له احضره ومع ذلك

لا يلحق من هو يهدم فم الجواب في ثبوت الدم على القتل وما يريد ذلك انه قد
تداول في الرضا في مقام الرضا على الخطر عند ان ياتى بما سوى حجر الصخرة
من قرينة مقابلة مثل ان شئت فاقول وان غير صريح عند اقل قال الله
الآن خفف الله عنكم ويدي الله بكم اليس ولا يريد بكم العسر في مقام الامر باله
عنه او حالته ولا يوجب ان لا يخطى وكيفية النطق بلفظ الامر او منع
شأنه او اظها وشقه وعسر وانما ذلك ويؤيد بلفظ في حصره من الشرع
ان ذاب الشايع في خطابه غالباً انبات الاحكام لا يراها على ان الحكم قد
المجاورة كما سمعت ولا علاقة بين الجواب وبين مطلق رفع الخطر بدون
الاذن في الفعل ولهذا لم يرد في مقام ذكر مستحالات الصيغة رفع الخطر
عده الاذن فيها لكن ما يدعي الحكم ليس انما في الفعل بل هو محلي غاية في
الباب في الاذن كما صرح به في قوله في حيث تضمنه رفع الخطر وبالجملة عدم
سبق الذهن الى الجواب بسبب حصر الصيغة للخطر ثم بل في خلافة الشايع
الاستفراء وقد ثبت به بعض من عاصرنا حيث قال فان البيع والصنع في
المجاورة والمخاطبات العرفية الصادقة عن المولى للصبي والاولاد ان
هم عليه سلطة والوالدين لا ولا هم ولا اطفال لرضا هم وغيرهم لغيرهم
فنهى بذلك وفيه الكفاية ثم اطلاق الكلام في حجية الاستفراء في باب الهبات
والجواب في حجية الاستفراء في الهبات مسلم ولكن لا يبعد بك لان الاستفراء
يعطى خلاف ما ادعيت كما قرناه سابقاً ان مجرد الرفع بعد الخطر لا يغير
اللفظ واصل الجملة ولو باحتفاف قرينة اخرى ثم مع ان الاستفراء عبادة
عن افعال المؤمنين ولا اقل من عدم وجدان جزيئة مخالف للحكم هو وهذا

وهذا لا يمكن لاحد دعاء ذلك وقوله اجماع وان امره الاستدلال على
الاعم الاغلب في ما يثبت به لغير ثالثا الثانية غلبة وقرينة بعد الخطر لرفع
يلحق بالاعم الظاهر لا سيما الهبات وقد استدلل به لغير في الهبات بعد
متكررة بالبناء على ما لا يدل على ذلك لغير تنوع موارد الاستعمال فانك لو شققتها
واما الهبات اعيان الاضافات تجد ما ذكرناه ولربما في ذلك مريض فالحق بالحق
لان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب في ما عداه فيصير هو من عليها بافعال الهبات
والشرع وقد حرم من فريد هاهنا لم يصل الى حقيقةها وقد اشرنا الى ما فيها
انتهى بالقدان بزيادة الاستدلال بالآيات والاخبار الدالة فيها الصيغة على
غير الجواب قطعاً على قوله ثم واذا حللتم فاستطادوا واظهروا فالتشرعوا
تظهرون فاقدموا وانما ذلك من غير قوله كنتم حينئذ من زيادة الصبر
الا فزوروها كنتم حينئذ من ادخالهم الاضاحي الا ما ذكرناه من هاهنا قوله ثم
ادبرت الحجة فاعتلى الجوابان ما يرد والاستعمال بخلافه فقد يكون الجواب
قطعا لما في الدين غير قوله ثم فاذا اضلح الامر الحرام فافضل المشركون
كنتم مرضى او على سفر فعند ما ايام اخرى لا تعلق في ذلك حتى يبلغ الحد على
وحلق الرأس فثبت واجب على المتكلم في غاية المأمول وعينه ولعل ما في
الاخبار الاخر الذي يعينه مفهوم الغاية وليس كره الفاعل وبعض المأمور
واجب لا يلزم استفادة من الصيغة المبسوطة بالخطر فانه النهاية قال في
القضاء ان الامر اذا لطف فاستطادوا فانشر على الاباحه لما علمت من قصد
البيوع ان هذه الاستدلال باخرا لا ما عرض عن الاحرام او التساؤل بالصلة
واستدلل في الرضا بغير ما هو الهبات في الجمع وهو ان اجراء اوله الرجوع

فرع ثم الطلب للضعف وفرضه المصنف الامر مع انها ليست كذلك فقامر
 كما ترى حجة القول بالاباحة على القول بها حقيقة شرعا عتق ما زنة الرخصة
 عتق ان القابل يكون حقيقة يدعي المبادر مع قطع النظر عن وجه الحقيقة القوي
 ومن يدعي محاذيتها يقول بالانصراف ولا لا وجه القوي ثم لا الاباحة
 وقد مر استدلال القابل بالحقيقة بعين عبارة عند ذكر منه هبة والجواب
 الجواب وبأن يد هذا على القول بحقيقة حقيقة تدعي وخرج قبل هذه الحقيقة
 كون لفظ حقيقة من غير شرط انضمامه الى لفظ اخر اخرج القابل بالذنب
 الاول ان اقرب المحاذات فيجب عند هذا القول على الحقيقة على الثاني فواته
 واما الاول فهو لفظ حتى ذهب بعضهم الى ان النوع فيه بلغ الا حد صارت
 من المحاذات الراجحة وقد استدللنا على ذلك في القديس وغيره والجواب ان
 كلمة الكبرى متعلقة على شرط لم يثبت هذا وهو عند هذا القول على الوجوب لما قوتنا
 من ان المصنف لم يوجد والمنازع مفسر وليس على فرض التسليم فالأقرب ما فاته
 اذا لم تكن هذا قرينة وقد ادعى القائل بالاباحة ان فهم العرف قرينة ففهمها
 الثاني استعمال الذنب لقوله ثم فاذا نظهرت طرهن والاثبات في هذا المصنف
 المندوبات وفيه ان استعمال الذنب على كثرة لا صفت وليس الحقيقة قد يمنع
 عنه اللفظ لقيام صامرف وليس يمنع من كون الاثبات صمد وباعلى الاطلاق
 بل جعل الاحكام الخمسة ولو سلمنا ان الاثبات كان صحيحا قبل المحقق الامر المحضوف
 بالقرينة وفاقا من الخصم او غيره ومن غير عند فلا استحباب هذا انما
 هو مفهوم بالامر السابق والامر اللاحق ليقع عمل عليه لعدم الفصل بالعرف
 واستدل ليقع بان ما ذهب اليه نعم وبقي الطلب فلو لم يرجح ان لا معنى للطلب
 في هذا المصنف بل في الباب منه بالاجازات طرا لا من خارج الا في غير هذه الحقيقة وبهذا القول بالانصراف الى امر من لفظ

اية ان لا ينفك عن بعض الحقيقة لا من لفظ
 شرط ان يكون مع لفظ اخر وليس كذلك
 بعد الخطر من ضرورة الاباحة بل من ان يكون
 في استعماله الا باصحا واول استعمال لفظ
 لم يرضع له ابا حنة الرجوب في موضع
 او غيره وفي القدر في كثير قال ثم انه قد
 فرط السببية المستحقة في قوله لا من كبريا
 حقيقة في اللفظ بالاباحة لا في اللفظ
 استدلال المرجحين برجح المصنف والضعف
 شفاء ما يصح ان لا ينفك ان غاية ما يقتضيه
 انه على كون الضعف للرجوب كبريا اذ لم
 في الخطر واما ان كانت بعد فلا دليل على وقوعها
 بشرط من الحقيقة بل ما صار من ان لم يكن ذلك
 في الاباحة اخر وفيه من هذا في الامر
 فان لم يكن حقيقة في عرف الشارع ان لا يكون
 مستلذا ان القائلون باستعماله الا في غير
 منه في امر ما فاده في الضعف ان لا يكون
 الشارع وليس ربح هذا الباب منه بالاجازات

الثاني عندنا لا وجان فيه في حله عليه وهو لا ترى اجتماعا لما بينا
 لما قبل الخطر في الحكم ان حكم الفعل فيما قبل الخطر وقد زال بالخطر فلما زال الخطر
 الحكم السابق لرفع المنافع عنه والجراب نافذ بيننا ان مدلول الضعف ليس هو
 الخطر بل فسادها بعد فسادها قبله في حقيقة لا يثبت الرجوب نعم بل من
 وضع الخطر على فرض التسليم لا يلزم من رفع الخطر وجع الحكم السابق لرفع المنافع
 عنه والجراب نافذ بيننا ان مدلول الضعف ليس هو رفع الخطر بل فسادها اذ لعل مدلول
 الحكم السابق كان بسبب دفع الضعف او وجع المنافع اخر او المركب منها وما يجز
 من ترتب بيننا هذا على تقدير اصاله الحقيقة ووضعها للرجوب على الحقيقة
 وكثرة استعمالها في الاباحة واذ فاد هذا وجب التوقف كما ذهب اليه
 من الحقيقة في اصل المسئلة والجراب في القليلة الذاتية المقام بحيث يصير اللفظ
 بها محاذات مرجحاً من غير ان هي موقوفة على اكثرية كبريا لا باحة كلف المحاذ
 ان لم يكن بالافعال احد لا يفسد الى القرينة الخاصة ويمكن في بقاء امره
 الشهرة وهذا لا ينفك الاباحة بل من حقيقة الخطر لما كان مع هذه
 القرينة لم يبلغ الحد لا شئنا ان يحل ما سعة الكلام مع صاحبنا في حكم
 الامر في اجابته لا سعة وما على تقدير اصاله الحقيقة مع ما يقتضيه باللفظ
 فيكون في قرينة صامرف وهو تقدم الخطر مع قطع النظر عن كونه وعنه
 للاباحة الدوام والقدادح لا اختصاصا بل بقرينة الشهرة نعم لما كانت
 قرينة الشهرة منبسطة امر ذواتها الكلام والا فلا الدوام والقدادح قد
 يوجد في جميع القرائن لعدم انبساطها مع ما في ان وجه فيها تفاوت
 بالبين في تفاوت النظائر والتاخر في وبالبنية المقام في ما جعل شئ في

في نظرنا فلهذا في آخر الا ترى ان القوة مع ما فيها من الضميمة والحياد قد
 اختلفت فيها وما يندى الا اختلاف المشايخ والسلف والحاصل ان تقدم
 الخطر قد افترق باللفظ فبعض الاطوار يقولون فادته الا باخرة وكرتة ما يما
 لها حق صان صانها وعنده عندك قرينة فلهذا حكم با فادته لها وبعضها لم يعد
 من الشيء من ذلك اصلا فلهذا حكم ببقائه على افاقه الرجوب وبعضها يروى
 بان كرتة قرينة وعدمه وشك في وجود القرينة فهذا ان كان بناؤه في باب
 الحمل على الحقيقة فغير عدم القرينة بهذا البرزخ التوقف وان كان بناؤه على
 الكفاية بعد ظهور القرينة فكذلك الثاني حكم بمقتضى الحقيقة ومن هذا ظهر ان
 الايام لا يمكن في الحمل على الحقيقة بعد ظهور القرينة بل يتوقف حتى ينقطع عدم
 الرجوب ما عرفت سابقا في ان مجرد تقدم الخطر لا يفيض قرينة للاباخرة اصلا
 وما حجة العقل بان ان على ذلك خلافه فكما قيل الخطر في وجوبها
يعلم ما سبق في هذا المبدأ الذي فلا فرق في من الذين قالوا بغير ذلك
 الزام وعيب الخطر عن الرجوب في الا باخرة وعيبها فضرر بان لا فرق في
 ذلك بين الخطر الحق معلوما او مظنونا بل بين هرجة او الحمل الى مظنونا بعين
 ظن هرجة او مشكوكا او مصدورا وكذلك بان ان يكون الخطر بالشيء الخارجي الذي
 كذلك كالعلة التامة والحق في شجرة وعيب حقيقة الظن في اذا ظن بان نبات الحرة في
 الفعل بسبب نباتها في انما له عند من يقول بحجة الاستقراء الطبق العيني
 اللطفي فيقتضي في باب الاحكام بالظنون المحض واسباب نباتها في منقذ
 عند من يقول با فادته القياس الظن وما الرهي كما اذا احتمل ان نباتها بسبب
 قياس عند من لا يقول با فادته الظن او احتمالات وانما ذلك والمأخذ

ما خرواه من عدم صفة من الرجوب في غير ذلك الخطر القوي في غير ذلك
 با قسامه والآخر في بطريق اول ثم ان يظن من بعض من قال بخنا وانه الزام
 الخطر كالعلة في تارة والسيد في التينة وحكي عن الزيد في ان الزمان بعد
 الاصل ان ليس حكم حكم الزمان بعد الخطر في كرتة كالتامة التينة وهذا هو
 ولكن في فية نال بل لا الخطر هنا عدم الدلالة على الرجوب بل مفاد مع مجرد
 الرخصة وصرح بذلك جمع من قالوا بها في الزمان بعد الخطر كالعلة في
 التينة وبعض اجلتنا وذلك لان سبقه فزون بالاذن كما رآه العرف
 الاصل مطابقة الجواب مع السؤال وكرتة من مخبر ومورد ما رآه من عيني
 زيادة ولقد ان فان قيل فائدة ما يلزم في الجواب بان هذا السائل في
 الساهلة ذلك ما رآه في اخرى مع فائدة على ازار على اصل المراد فانه اذا
 من الزمان الجواب بحيث يستلزم الكلام بعد وانه فلا يحتاج في ذلك الى اجابة
 الاصل لكن الاصل في الجواب ما ذكرناه وبذلك ان اصل القرينة والبيان
 بناظر في اعراض العوض في قولنا العصبان وعيبها لا يقال
 فعارض الاصل ان فيق اصالة الحقيقة واصالة مطابقة الجواب مع السؤال
 فوجب التوقف لان القول اصالة الحقيقة ليس من باب القلة اذ لا مرجع
 لقاعدة البقاء وهذا والعلة النوعية لا يمارض الحقيقة هذا ولكن ما ذكرنا
 جيد لزم كما في عدم القول بالفرق بين المقامين فاصل **الثانية**
 فلا فرق في من الذين قالوا با فادته الا لا بعد الخطر للاباخرة فيظن من
 من باب الحقيقة للقرينة لا يظن من التينة في الحقيقة النوعية كما في
 والعصدي والبهادة على انهم قد يفسر من جهة كما ان ند في على

في هذا المبدأ الذي
 في هذا المبدأ الذي

ما نقلنا عنه سابقا وعن الفاضل الحسام في شرحه حيث قال بعد قولهم والرد
 كما في قوله نعم فاطلة لم ان قال والذات غلبة وقرعة للاباحه ثبتت احصيه
 فيها في الشرع لتبادر لها الا انهم فوجب حملها على ادون معناه القوي وهو
 الرجوب لما يوجب ثم قال وفيه نظر لان امرين الاول انه قد ثبت انه للرجوب في
 الشرع وان كان كذلك كان عليه وقرعة للاباحه لا يدفع ولا يمارضه
 كما لا بد من غلبة وقرعة للذنب انما قد برر قد سبقت ما امر دنا عليهم
 عند ذكر اجتماعهم ويؤيد عليه هذا اصالة عدم النقل وازالة المجاز من
 الاشتغال ولكن كلامهم بين من صرح بالجلاديه كالفاضل النزيل وعنه انظر
 منه ولا يصحبت لستند بتقديم الخطر في امره فثبت نعم هذا لا يحل في مجرى في
 كلام من استند به في الوقوع كما نرى وما نحن فلا نقول بنقل ولا تصرف الا
 اذا اقيم امره وبارس في الخطر الثاني صرح جماعة من المحققين بتخصيص الشرع
 المذكور من قال بالرجوب في الامور المبتدئه كالعلايه في تدهن الكاظمي والحمد
 والعصدي ولا بد في الامور المبتدئه حيث قال في الامور في صفة نقل بعد
 الخطر من قال بانها للرجوب حلقا وصرح منه في ذلك القول في نقل
 عن السيوري في شرح المبادئ انه قال ان هذه المسئلة فليست على ان الامور
 للرجوب ويجهل عليه ان اقوال المسئلة على مقتضى ما سرها على تقدير كون
 على الرجوب ونظر من بعض اخر عدم تخصيصه من قال بالرجوب في المبتدئه
 كما في في الفقه واليه في المبتدئه في الاول ذهب اكثر الفقهاء ومن صحت
 في اصول الفقه انه ان الامور اذا برر دعوت الخطر انفق الا باحة وقال في قول
 ان مقتضى الامر على ما كان عليه من الايجاب او الذنب او التوقف وفيه ان

ولكن في المبتدئه
 مقتضى المبتدئه

ال

في الثاني مثل ذلك وفيه ما في ذلك فثبت المبتدئه في نظر العباد حيث
 عنى الخلاف في الامور المبتدئه والذي يقتضيه التحقيق هو عدم تخصيص
 فان كان مراد المقتضى ان القائل بالذنب في المبتدئه فلا يمكن في
 المسبوق ان يقول بان لا يفتيد بل الا باحة او القائل بالاشتغال لا يفتيد
 يقول ذلك وكذا في المبتدئه وهو فاسد جدا اذ لا مانع من ذلك فعلا
 ولا فائدة كما يمكن للقائل بالرجوب في المبتدئه ان يقول بتقديم الخطر ان
 قام قرينه على امره او نقلها او الذنب في الرجوب ولا يقتضي ان
 قرينه بل هو باق بحاله الاول من فادته الرجوب كما يمكن للقائل بالذنب
 في المبتدئه ان يقول انه اقاما قرينه على امره الا باحة او الرجوب او لا
 للصرف عنه بل هو باق على فادته الذنب ومن عليه ما في الاقوال في
 المبتدئه بالذنب في الاقوال في المسبوق نعم على القول بعقوبة الرجوب في المبتدئه
 لا يمكن القول بالرجوب في المسبوق ويمكن ان يكون مرادهم انه وان امكن
 من غير القائل بالرجوب في المبتدئه ليعلم ان في ذلك المسبوق من انه يمكن
 المبتدئه ان يقرن بما يصرفه الا انه لم يتفق فيما بين هذه النسخ لعدم فخرنا مع
 منهم له اقلهم وشدة وذكورهم ومن لا يفتي لا يرى ان قد اتفق من المبتدئه
 الرقيق فذلك وكذا في غيره من لا يقول بالرضع لمقتضى الرجوب في المبتدئه
 من السابقين على ذلك المقتضى واما بالنسبة الى من بعدهم فكما فاضل الشرع
 والسيد عميد الدين بل والعلايه في المبتدئه ان في تقدير دعوتهم بل انما ان
 التي لا يفتي باحده الراعي اعلم ان الذي المسبوق بالرجوب للمقتضى كالمقتضى
 لما قلناه في الامر المسبوق بالجرمة والطائفة لا خلاف فيه من ان مقتضى الامر

المسبوق على ما ينطق به وصرح به الفاضل الكاظمي في شرح الزينة والبرقي
في شرح النهج واما القائلون بالاباحة في الامر المسبوق فقد اختلفوا في
المسبوق بالرجوب الموقوف المحتمل والاستحباب كذلك على احوال ثانيا القول
بالضيق وثانيا القول برفع الرجوب وهو يلحق بالمتأخرين كالفائدة البهيمية
ومن تبعه وراجها الكواهم وهو يحكي عن الخبايا وخاصة البود على ما كانت
عليه قبل الرجوب حكاه في الحقيقة الجامع عن بعضهم وسادسها الترفيع عليه
امام الحرمين على ما في جميع الجامع وما على التبعة الاول هي قول شاذ في ذلك
واما الاول وهو القول بالاباحة وقد حكاه البرقي في شرح النهج عن بعضهم
فدليله ما مر في الامر وجوابه جوابه وكذا القول برفع الرجوب واما القائلون
فامر مشكوك وان لم نقفنا فيما هو الحق لان عليه بيان التفرقة بين الامر والحق
ولذلك فليست له على التفرقة بغير ما يوجد منها ما ذكره في السوال وغيره
بان مقتضى النهي هو التمسك بما لا يصلح لغير مقتضى الامر وهو الفضل
ومنها ان النهي يدفع مقتضى النهي عنه ولا يلزم لصلح المأمور به وانما
الشرع يدفع الفساد الذي من جلب المنافع ومنها ان القول بالاباحة في
الامر المسبوق بسببه ويروده في القرائن والشرع كثيرا في الاباحة وهذا غير
موجود في النهي المسبوق ومنها ان النهي يقتضي الحرمة كما في قوله وكونه امر واجب
الرجوب لا بناء على مقتضى الحرمة وفي كل من النهي الرابع من ادلة النظر في الامر
من باب انبات الله من غير طريقها واما الرابع في وجه اصله ان لا يثبت به
التفرقة كما هو المقتضى وكيف كان فينا انه ان التوجه في الصلوة لا يثبت الله
كان واجبا في ذلك في بوجاهة ما **الفائدة الخامسة** في بيان من يرفع

من فروع المسئلة علم ان المسئلة كثيرة الدورات في العقد ولها فروع كثيرة لا
على الامر الشرعي غالباً يتوهم فيها الخطر ولو بقيد امر وانها وكذا
النهي في هذا الامر بالاجابة في الكتاب فانه مقرر فيهم الخطر كما حكاه الشهيد
في الشهيد عن بعضهم انه لم يكن به الامر كان حراماً نظراً الى انه يبيع مال الزنا
بانه وهو منع في القول بالرجوب كما هو المختار وهذا يتبين من الاستحباب
نظراً الى انه اقرب الجوازات وكذا على القول بالاستحباب واما على القول
بالاباحة على كل المصنفين في البياحات الشرعية وكذا على القول برفع
الامر قبل الخطر ومنها الامر بالنظر في المصلحة او بد مكافئ الامر في التمسك
حمله بعض جليلنا كالشهيد الثاني عن منظرها انها لغيره حيث قال لم ينظر
الهيئ الحديث في المختار من ذلك على الرجوب وكذا على الاستحباب
الاستحباب لما ذكرنا واما على الاباحة بالمصنفين وكذا على الرجوب في القول
الخطير فالاباحة الشرعية وقد ذكره العلامة في العادة لغيره في قواعد من
فروعها وانه مردد بين الاباحة والاستحباب وان الامم الاباحة وانما
مرادك مجدياً آخر قال لم لا بأس ان ينظر الهيئ التفرقة فان نفي البيا
نظر في الاباحة هذا وعن الشهيد في قواعد انه قال فائدة ما يشبه بالامر
الامر في الخطر الخطر في الخطر في هل هو محرم بالاباحة او مستحب والاراد
في شذوذه كذا ورجوع المأمور الى سابق الامام بكن في الامم
وكذلك الامر من الخير والعقرب في الصلوة وقد ورد الامر مع كل حال
الكثرة في الصلوة محرمه والقبلة مكرهه فهل يخل بذلك مع القلة المستحب
انتهى ومنها النهي عن الوضوء بعد السك في الحدث مع بقاء الطهارة

السابقة مرفقة ابن بكير عن أبيه عن عبد الله بن عمر أما إن حدثت وضوءك
حتى يستقر لك فقد أحدثت فعل القول بدلالة ألفي الأمر وعقبت
الحمل للجنة كما صرح الحنفية ثم أحدثت الزمرد ألا يقبض الجسد يدك وقد
حكى عن جمع كتحبها البهائم في الجبل والسدود والدين في شرح الزاوية وألا
فلاح أمر مكرره وأعلم أنه إذا أخذ رجل الأمر السبوق على الرجوب كإثني
الفرع السابقة باجتماع ومخرجه فعل القول بغير الرجوب لا اشكال فيه وأما
على الحنفية ببقاءه على الرجوب فليس كذلك حيث إن الذنب في فرع الأمر
قد صار أشيع المباحات حتى توهم فيه ما توهموه ومن أن الأباة قد قصروا
المقام بأن بلغ المحدث هذا الترهيم فألقا عده حتى يعقبي الترتيب وقول الأمر
ألا أباة ألا إن يسبح ولذا قلنا الفرع أنه على القول بالرجوب يعتق
الذنب فلا تقطع العقد الثاني في أن الأمر المجوز عن قيد الرحلة
والنكران هل يدل على شيء منها أم لا ولا قد قدم بجانب القول والذي أجبت
على هذا الجنب كان ذا الجنب عالمًا بأنه يختلف به بعض أدوات هذا أمر يجب
عن أنه هل يثبت يختلف أحكام لا ولذا قدم في المعارج الألا أكثر قد ما
هذا الجنب والرشد في مراعاتهم ثم أن الأقوال في رفع الاستدلال أول أمر
مدرسة الطلب لما هبط من عني دلالة لوجه و لا مكرار والله ذهب المناظر
في صالحنا ألا الاستدلال في رب وب والتهيد الثاني وتحقيق البهائم والفاضل الجلد
وصاحبهم والفاضل الزينة والفاضل القي بجماعة من تحقيق الجماعة كالمأجبي
والفضلي وعن البضاوي والسبكي في جميع الجماعات والفقهاء أذنت في شرح
النجس بل هذا الكاتب وحكى ألا أن عن أمام الحرمين بل يلج من الأمر

في كماله في اختياره حيث قال وذهب خرون الى انه لقمة وتقبل النكاح
ومتهم من نفى احتمال النكاح لما ان قال والمخاض ان المرة الواحدة لا بد منها
في الاستئذان وهو معلوم قطعا والنكاح محتمل فان احتمل بقدره اشرفت بالارة
المعلم النكاح على عليه والا كان لا مقتضا على المرة الواحدة كما فينا ثم استدل على
مخاضه وبين ما استدل به القائل بالرفع للرخصة ولما اتفق في الخارج فلا يظن
من كماله اختياره بهذا القول فثبت اليه خطاء اللهم الا ان كان له تجدد في امره
او كالم عتيقة في مقام اخر الثاني انه قد صرح في المرة الواحدة بحيث يكون التجدد
داخل في الموضع له وهو الشيخ في الدعوى ظاهر والله مبل الحق في الخارج ولما
القول كان شاملا بين العامة حيث ثبت المحجبين الى الاكفر واليه في الحق
وكذا كماله اليه واليه مبل الام الحريم والرافعة وحكي عن الشيخ
انه قد عرف ان الشيخ بما اتفق عليه الاكفر اصحابهم وبما حفيده واكثر الفقهاء وال
الفاخي في الطب والشيخ في الجاهد وعن الاخير انه مضى قول السابق في
الدعوى انه ذهب اكثر المسلمين والعقلاء ثم ان القول بالارة فثبت ولا يقول
بالرفع للرخصة شيئا في اخر الحق عند ذكر الفروع انشاء الله ثم **الثالث**
انه فنكر ان هذه الفروع في قوله ان يتم افعال مكره الاخر في شرط الامكان
يعني عقل او قسدا وعادة وهو كما اتفق في الرسالة كما عن ابنه حاتم القزويني
وجامعة عن الفقهاء والمطحن على احكي منه الدعوى في المزمع **الرابع**
التمتع بين الزمان فنكر ان يحكي كماله في كل ما وضع هكذا في العالم وغيره
نكن قال لما ذكر ان في قلعها انه والا في الاصح وضع الفعل بالرفع
للحتم فيكون هو لغير طواف للتمتع ولعل في قال التبرئة قوله لا يها في

انما اخذنا وصيغة التثنية لان القول بالاعتناء من المتخدرات ولم يكن قد عاين القول
بالترقيق صانعي عليه انتهى ونحو قوله وخالف في ذلك قوم قيل ذلك
ويقتض من التقيد ان في شرح الشرح خلاف ما افاده المدعى بل وفيه خلاف
في اصل القضية حيث قال قوله يعني لا يندرج في ظاهر ان معنى الترفيق عدم
العلم بوضع الصيغة المرة او التكرار او المطلق من غير ذلك على شئ منها وقيل
معناه الترفيق في مراتب التكلم بناء على الاستمرار انتهى قال بعض الافاضل وبذا
القضية ليس ببدل لان ذلك لا يناسب الاستمرار وحكي هذا القول في الفتاوى
عن قوم من يدعون التثنية عن جماعة **الخامس** انه يقتضي لغير الواحد والتكرار
هو كونه في التثنية بل المستظهر جمع من كلام السيد المرتضى رحمه الله في التفسير
قال الفاضل لما زعمنا في حواشي المعالم فاعلم ان هذا من ذهبنا خاصا بسببه
وهو لا المرتضى رحمه الله وهو في كلامه في التفسير وهو القول بالاشتغال باللفظ
بغيره او بغيره لا يستقيم ولا استعمال انتهى والمراد بسببه العلامة في سبب
وهو كذلك ولكن كلامه في ذلك على ذهب السيد لا الاشتغال باللفظ
كان في الزيادة صريح الشيخ بذهاب اليه ولكن لم اظفر على ما يدل على اختياره
القول في كلامه هذا اخلف الناس في الامر المطلق يقتضي الواحد او التكرار
ان ان قال وذهب اخر من الاثر في مطلق الامر بين التكرار والاقتصار
على المرة الواحدة ومقتضى صريح الخلاف انما هو في الزيادة على المرة الواحدة
لان الامر قد تناول المرة الواحدة بلا خلاف بين الجماعة وانما ارضى اصحاب
التكرار انه اراده واصحاب المرة انما ارادها ولم يرد زيادة عليها وقال صاحب
الترقيق المرة الواحدة بلا شك وما زاد عليها لم يستعمل حال مراده كما قال صاحب

صاحب التكرار او لم يرد كما قال صاحب المرة فيما زاد على المرة لان فيها انها
وبذا هو الصحيح هذا كله من ظاهره وان كان هو الرقيق محجة لا يهاجها كما هو
في قضية الرقيق الا انه يجب ان يكون مراده الرقيق في المراد وبلازم فقررت القول
بالاستمرار مع ان يرد في مسائل والمسائل في زيادة الاستدلال بالبدليين
المذكورين فاذن لا يبعد فبسته هذا القول اليه **السادس** ما حكى
عن السكاك في التفضيل بين ما كان مرجعا الى قطع الرقيق كقول السكاك في قوله
فيكون للتكرار قال في المضاح واما الكلام في ان الامر اصل في المرة او في
الاستمرار وان الرق في اصله الاستمرار في المرة كما هو من ذهب البعض الى رجحان
نظري لان الطلب رجعا الى قطع الرقيق كقول السكاك في قوله في
الرق كقول السكاك في قوله في التثنية المرة وان كان الطلب رجعا الى اتصال الرقيق
كقول السكاك في قوله في التثنية الاستمرار رجعة القول الاول وهو
المختار عن كونه حقيقة في طلب الحقيقة من دون اعتبار واحد القيد في امر
الاول ان المتبادر من الصيغة ليس لا طلب حقيقة الفعل وطبيعته واما كل من
المرة والتكرار فمما خارجان عن الطبيعة وعني مفهوم من اللفظ كان الحكم
والالة والشدة والصفى وكرها واحد ما طلبا او مع شئ اخر غير مفهوم
بل ومقتضى كل منهما عجب الرضع وليس على الامر بها خلاصا ولا في نظائره
والمتبادر من قوله ما ردت الحقيقة كان يتبادر الغير من امارات الحجاز نعم
لم يكن محصيل الطبيعة باقل من مراتب وكانت المرة مقدمه على جعلها لا جرم يحكم
الفعل بل رجحا كما يحكم بمرتب ومفرجها في مكان ما واما ما باله ما ولكن ليست
مدرك اللفظ في كل ما منه كالمقدمه فتقول بعضهم لم يكن بد من كونها ملوكة

عن اللفظ ما لا ينفق لا يقم ان امره ان المبادر من مجموع الصيغة المركبة من المادة
والصورة او من حضور الصورة ليس الا ذلك المبادر واللفظ قد صرح به القصد
واعترف به جميع من المحققين وليس في كونه لنا مبدأ المبادر يخرج القصد عن
المادة لعدم الاستلزام ان يخرج شي عن الشيء لا قبله من خروج عن الكل برجه
من الرجوع وهو يتوقف ان امره ان المبادر من حضور المادة ليس الا حضور
الطبيعة كالتقدم به لذلك لا في غيره لا يجد يك نقفا لان الخصم قبل خروج جميع
ذلك من مدلول المادة وان الاستلزام الفعل لا يعمل امره من اللفظ
يقول ان الرتبة التكرار مدلول مجموع المادة والصورة او الحضور الصورة
وحدوها هي نسبة باستفاضة الرجوع منها مع خروجها اليهم عن المادة
في لا حاجة الى ما مبدأ المبادر يخرج القصد بل هذه المفارقة بين الحضور
والفاد من لا نقول ما صحت الحضور حيث قلنا ان المبادر من الصيغة ليس الا
الفعل وحضوره والمراد ان المبادر من مجموع الصورة والمادة ليس الا ذلك المبادر
ان هذا عين اللفظ في ذاته ما من موضع يدعى فيه المبادر الا وياتي فيه هذا
الكلام والحاصل ان المبادر من وجوده لا يبرهاني فيرى به لينة الخصم لا
لا سكاية فقد قلنا المبادر من الصيغة ليس الا طلب الفعل معناه ان مدلول مجموع
الصورة والمادة ذلك المقتضا فان وليس في مدلوله شيء اخر سواها والحكم
الحضور يتبادر وعدم تبادر غيره ليس الا العرف وكذا حاله عدم زياده
شيء اخر معه بخلاف بعض المتأخرين وما قلنا ان الصورة خارجة عن الجزء المبادر
فلذلك هناك علينا ان هذا ليس بل مبدأ الحضور مدلول الصيغة ونيل المقتضا فان
وعدم دخول شيء اخر في مدلولها حتى ترد علينا انه غير مستلزم له ان يخرج

ان الخروج لا يستلزم الخروج عن الكل بل انما هو لدفع ما يتوهم بسبب الشبهة كبقية
المصدر من دخول الوحدة في ضمن الجزء المادي فليس ذلك مدخل في مدلول
الصيغة فقد صدقنا هذا الاحتمال فقد عرفنا ان الرتبة هي داخلية مدلول
الصيغة فخرج من الرجوع ما حفظ هذا فكان قد تعذر في هذا الصيغة فان قيل
القياس على الزمان والمكان والالة وغيرهما قياسه اللفظ ومع ذلك
متقدم من مدلول الرجوع في مدلول الصيغة قلنا ليس المراد بذلك الاستدلال
هو خط المبدء عما قبله او غير ذلك وانما المراد التفسير ومن مع الاستدلال
والشبهة على ما هو كالمسلم في اليقين ان اللفظ يثبت حقيقة في دلالته الصورة لا
المادة وحدها واما الحضور فمضاف في لان دخول الرجوع في مدلول الصورة
مضروب عنه بما تقدم من الالة ولولا ذلك لما حكمنا بدخوله فيهم في مدلولها كما
ذهب اليه بعض اهلنا فخرج القصد وما سمي الزمان من مدلول الفعل
الصيغة بما ذكرت من التبادر واما الزمان فلا لانه تحتها نفس به اهل العرف
ولا يمكن لاحد انكاده والا لا يقع الفرق بين الاسم والفعل بل وبالحضور
نضربان صيغة الامر والمضارع يدلان على زمان الحال واستدلال القائل
بالغير بذلك لكن جزمهم ان النص غاوي على الاستدلال على حضوره الحال
وعليه فكيف يحكم كل من مكلم في هذه المسئلة بهذا السياق فان قيل ان مرادهم
هو ان زمان الحضور كالديم القائل والساعة القائل لا مطلقا قلنا ان زمانهم
المكان والالة يعطى الاطلاق مع ان الخصم يقسم الرتبة بمطلق التمهيد لا نقول
لستقم ذلك بل انما اشكال لان مرادهم خروج مطلق الزمان عن الجزء المادي
وهو كذلك لا عن الصورة كما عرفنا ذلك وهم لا يتكبرون دخول الزمان في ذلك

الصيغة فان قلت وما في المحرور لم لا يقيد الضم المرة به قلت قد مر جوابها انما
قارن اليه الثاني ان القطع بان المرة والتكرار واحدان عن مدلول الامر
لوجهين احدهما ان الامر وسائر المشتقات مأخوذة من المصادر المجردة عن
التنوين واللام لانها من طووي لا استعمال كما صرح به السير والى والاضاع
قد وضع جوازا لاقاطه العاني مع قطع النظر عن الاستعمال وقبله ^{حيث}
انها الصماء اجناس يكون حال التجر من مفعول للهبة من حيث هو كما هو الم
عند المتأخرين ويصرح به السير والى والفاضل العمري من حيث انها مصاد
مجردة عنها تكون مفعولها من حيث هي ابتداء بها فهاها كما اشار اليه
بعض اجلنا وقع الاجماع عليه على ما صرح به الكاكي حيث قال في المصباح
لا يرفع في ان غير المنون من المصادر كرجعي وبصري مفعول للطفعة و
الرفع في المنون اشبه بعلام ابن الحاجب في الايضاح ان اسم الجنس مفعول
للاطفعة مع تبدل الوجة المطلقة اما مخالف الف للاجماع او يكون مراده غير المقادير
الغير المنونة قد اشار اليه هذا الوجه الفاضل السير والى والعمري وغيرهما كما حتم
هذا حسن على القول بان مفعولات السكاليف هي الجهات الكلية والاعمال الفعلية
بالجزيئات كما ذهب اليه جميع فلا لان المقادير لا صرح هو الفرد المشترك والفرد
مفيد بالوجه البنية لا انما يقال ان القاطن بل لا يلزم ان اللفظ حقيقة
في الطبيعة لكن بقدر ان ما مرده بالجزيئات لقيام قرينة عقلية وهي اضعاف
اجزاء الطبيعة من حيث هي هكذا قرره وفيه نظر الوجه الاخر ان المبادي
فرصتها لا يغير بل لا يضر بالتكرار ولا يكون دخلا في الشيء لا يوصف بل
الشيء وقد صرح بذلك الثاني وقد صرح بهذا الوجه كقولنا لامة الضم

والضمير من دأبها في العالم بعد امتك بالابتداء ويصرف اخر انما قطع
بان المرة والتكرار من صفات الفعل المفعول والاعمال والكثير لا يكفون
احد جزوا قليلا او كثيرا هو ممكن او غير ممكن فبقيت نصفان المصلحة من
المعلم ان المصروف في الصفات انما يابى لادالة له على خصوصية شيء فهاها لامة
هذا الوجه وكذا الذي قبله نأيد لان على عدم دلالة لامة الامر على المرة ولها
عدم دلالة فينتها انما هو المشايخ فيدرك لا يقال فلا اشار الى الجواب بحسب
في العالم الضم حيث قال ثم انه لا خفاء في انه ليس المفعول من كلامه لا يطلب الجواب
الفعل اعني المفعول المصدر في الماخرا كلامه والخاص لا قد بينا في الدليل الاول
ان الابتداء من الامر مضمون طلب المبدء وليس له ملوك سواء ولهذا عده دليلا
واحد كسائر النسخ والسير واما لا اكثر جعلها مقابرين ولكن في الحقيقة
وعدم تمامية كل مع قطع النظر عن التكرار الاول اعني ابتداء طلب الفعل المختص
من الصيغة يحتاج الى الثاني في اثبات عدم دلالة المادة على المرة والثاني اعني
خروج المرة والتكرار عن المادة يحتاج الى ضم المعصا المبادي من الصيغة طلب
قاصر فلهن قد اجريت على سبيلين الاكثر جعلها دليلا في الثاني فلا استدلال
في نه من الصيغة قد وردت في المرة واخرى في التكرار واما في النسخ فكما
بالجوهرة فانه المرة وكلامه بالصلة والركوة فانه التكرار واما في العرف فلان
انما اربعة عباد بالداخل في منزله او بشره الا انهم لم يقيموا التكرار حتى ان العبد لو كثر
ذلك لزمه القلاء في التكرار فقد ظهر استعمال اللفظ في كل من عاين في شرا
فكان مضموعا للعدد المشترك بينهما وهو مطلق ادخال القيمة في الرجوع لا يقيد
ولا تكرر وهذا للاشترار والمبدأ وان كان مضموعا للعدد المشترك لم يكن دلالة

ولزم من السيد على التكرار للمرة الضم
السيد يخطو الدابة فيقفرا سعة ثم اهل لامة
الفعل او يجمع

على احد القديسين لعدم دلائل الجبر على خلق من ضروريه ومجوزاته نعم لها الكثرة
من ضروريه بل ان داخل العينة الرجوع لا يجرى دل على الفرض من حيث الانقسام لا
من حيث الرضع **الرابع** ما عتك به ثبت من حسن عقيدته بها كما يقال
اقل من اول من دون نفسه ولا يمكن ان يكون مرضعا للهية العزاة عنها
بل لجامع احدها كان اللازم احدها عند عقيدته باحدها اما مع الملازمة
على ما في الشبهة احتمالا لانه التاكيد ورفع نفعهم المجازة صورة المرافضة والمارة
البحر في صورة المرافضة كانت رايه سدا مفتوحا لا يرى او باحتمال كون العقيدة
لغير احد مفيد الشكول فلا يثبت به خصوص الاستقوال المعنوي في الاوجه له
بعديا ت كون هذه الظرفية مما يثبت به الرضع للفرد المشتري على ما مر في
المبادى المعنوية **الخامس** انه لو كان الفرض للهم التناقص في امر الربا يمكن
الاثبات مجعها الحصول الثاني بان نكران الاول واستثناء البراءة والرجوع فضلا
عن نكرانها ولو كان للنكران نفس ثبوت الربا عبده الا انه من غير ما امر به يقول
النكران معلا بانى قد استوفى والتايد بضمير بطر قد استوفى بالتايد بعض اجليتها
واستدل بضمير بوجهه فيها حسن الاستوفام عن الامر بانى هل الفعل من او كذا
كان به وفيه ان هذا ليس مما يثبت به خصوص الاستقوال المعنوي على ما مر في
المبادى المعنوية بل اعم منه ومن المعنوي ومنها ان فعل الفرض على عدم الفرق
بين الفعل داخل الا انه وجه واحد وهو امر به الثاني وجوبه الاول رادى
لا يبعد الا يثبت ما للفعل ولزم ان من الاول فان كان الثاني للنكران للزم في
اخره انما القول بالنكران مخالفا للاجماع وقد عكس به ثبت في الفقه وبعبارة
انما يرجع ذلك للاجماع ويكفي ان عدم ثبوتها ولا انعكاسه يرجع بدلالة المضاد

المضاد على الاستقوال في غير اذ ثبت قبلنا لا لنا ومنها اما عكس به ثبت في
من انه لا يفتى النكران للزم التكليف بالاطلاق والتايد بطر بالفرض وترسيات
الملازمة ان الفعل الموجب لاثبات به فكر المرجح لاثبات به في جميع الاوقات
او تخصيصه ببعض الاوقات دون بعض فخرج من غير مرجح والاثبات به
في جميع الاوقات او تخصيصه ببعض الاوقات دون بعض فخرج من غير
مرجح والاثبات به في جميع الاوقات غير ممكن وفيه ان القائلين بالنكران
يقولون به بشرط الامكان على ما مر فيها انه لو كان مفيد للنكران للزم ان
يكون كل عبادة تاسخ لما قبلها ببيان انه اذا امرنا بعبادة بنى منها فثبت
كالامر بالعبادة بعد الامر بالتحق فاستوجب الثاني تمام الاوقات كما هو المفروض
فان التايد لا يراعى فامتنع او كون الصلة مفيدة تاسخ الاخلاق الاجماع وفيه
انهم يقولون بالنكران مع الامكان عقلا او شرعا ونكران الثانية لا يجرى فيها
مع سبقه بالاولى وايضا جعل الامر بالعبادة الثانية قرينة على عدم امارة
النكران من الامر الاول او امر جعله تاسخا له وليس فرق بين ذوال من حب
الامر ونسخه فان الحج اذا اذ التايد دفع عنه وجوبه وليس يخرج اصلا لظلال
ومر وادع عقيدته لا خرفه لاجل سببها الا انه مرجح مع ما في هذا الدليل الذي
قبله من الاخص من المدعى لانه محتمل ونصه الفرض بضمير حجة القائلين بالبراءة
امر منها التايد من ان المولى قال العبد استحق لا ينهم منه النكران بل لو
كوب بعد سببها او قد استدلل به في الفقه فيها والذي يدل على ذلك الثاني
على بقره واحدة اذا سبقناه بقبول الفعل من واحدة ولا ينهم من ظاهرة الا
ذلك لا يري ان من قال لتمامه استحق لا يفتل منه اكثر من مرة حتى انه لو كرر عليه

المادة صفة ثابتة له وهو سفيق والجواب ان السباد من الامور ليس الا بالطلب للطبيعة
واما محض الاستئصال بالمرء فانما هو بسبب حصولها لا بسبب حضوره في المرء وذلك
لوحسنه السيد فقال نعم العبد انت قد سفيق بالمرء او قد دخلت الدار
ولا يقبل قد سفيق من او دخلها من لا اذ لم يكن لو كان الوجه له من جزاء
المسافر به ومناط حصول الاستئصال كان معد وذلك من لزوم الاستئصال
وكذا لو خالف قد مر الدمر على ترك الانبياء باصل الطبيعة وبقول لم لا تخفى
ولم تدخل الدار ولا تعينه بالمرء قال الله تعالى ولستم ما صنعت ان لا تجد
امرئكم دون يقول ان تجد من وكذا قوله نعم واذ قبل لهم امرئكم لا يكون
ولو كان المرء لهم دخلاء مدرك الامر كان مخالفا مخالفا لا من باب اصل
الفعل فيكون مفيد بالمرء فكان في مقام التخرج اليق بان يوثق بالجوابين
معاضة لما كان المرء من لزوم الانبياء بالطبيعة فلذا نقاد من هذا النوع
انما هو في الدلالة التعينية لا الاثباتية وقال الفاضل العاصم في العالم وقال
للعبد في على بغير الجواب انه لو كانت المرء دخل في الاستئصال لما حصل التكرار
ورمى بذلك التقاد في وفيه نظر ثم انه ليس علينا انبياء كون محض الاستئصال
سبب لانبياء بالطبيعة بل كفيينا الاحتمال وبذلك لا يمكن للحكم الاستدلال
به فيكون اعم فهذا الجواب اخرون هذا الجواب ان انما بانيان على ما احقناه واما
القائلون بالتكرار فلام ان يحسوا عنه بان كلما محض الاستئصال بالمرء فانما هو
لاجل القرينة كالعلم بان المرء لا يطلب لا سفيقا في حد واستكناهة بشرية واحدة
الثاني ان اهل الفقه قد استقروا على المصدر ومشتقات عديدة منها صيغة الامر
فكانت سائر المشتقات لا يفيد التكرار بل المرء فكذا الامر وقد اشار به في الاحكام

في

2. الاحكام عند الاحتجاج لهم بذلك فقال له قال الفاضل اصنام زيد صدق على المرء
فليس فائدة الامر بالمرء بل المرء الله نعم حيث قال والذي يدل على ذلك ان
الامر في باحد في جري مجرى مجرى عن احد في مكان في الجواب عن احد في لا يفيض
اكثر من مرة واحد فكذا الامر والجواب ان لا يفتا في الامور ان سائر المشتقات
في الوجه في ان يكون في ضرب مثلا حصول ضرب واحد لا يزيد ولا ينقص
انه يكفي بالمرء لا اجل حصول الطيف كما فينا نحن فيه فكذا الامر واما الله لا على
حضر من المرء انما يصيغ عليه بعد سره بالمفعول المطلق العددي فيقول
ضرب ضربه وكذا ضرب ضربه ولو كانت المشتقات متضمنة للمرء لما احتاج
الموضع صيغة جديدة لانها وحصول المفعول المطلق في التأكيد في التكرار
فقد حجة اخرى على بطلان التوجه مع انه يكتفي باحتمال كون صدق المشتقات
سبب حصول جرد اليق قال السيد اعلم من المدي نعم هو دليل على التكرار
وإنما يفتا في قياس من في الفقه واجاب عنه في الاحكام الثالث حمل الامر على
الاقايات والحقايات والتوكيدات فكان ان صيغ المفعول كقوت وعينه و
الاقايات غير طلق لا يفيد التكرار فكذا الامر وقد استدلل به الشيخ وغيره
والجواب عنه ان لا يفتا في قياس من في الفقه واما انما يفتا في انبياء ما احتجنا
واما انما اصيغ المفعول هو بعد في منقولة عن معناها الفري في عرف الشرع
فليس بها غيره واما مكانية المفعول فيمضوف بالقرينة وقد اجابته الاحكام
السادس انه لو حلف ليعصين او يصبر من لا استئصال بصره واحدة وصيام واحد
فكذا الامر والجواب قد مر في **الخامس** انه سال سراق في انما لا يفتا في
في الحج العاصم انما لا يفتا في قسم لا بل لما في هذا ولو قلت نعم لرجح

انما يصحح الامر من المرة الواحدة والباقي قد ثبت بقوله فغير وقد سئل به
العدة وبيد ما اولها من خروج عن محل الفراغ اذ ليس هذا لصيغة الامر بل لغرض
او حال التعميم كان مقتضيا لثبوت الحجج في الجملة فصار على القليل غائبة ما في الباب
ان يتم المصطفى هو قوله نعم وقوله على الناس حج البيت وهو لغيره ليس بغيره
واما ما ينافيه انه بعد التسليم لنا لا علينا اذ لو كان ظاهره المرة لما احتاج
سراقة الى السؤال كالركان ظاهره التكرار واستدل للقول بالتكرار
بوجوه اولها ما ذكره جماعة مع اختلاف في التصريح ففيه عتق الصهاينة
للتكرار الزكرة بقوله نعم واذا الزكرة وكذا علم الصلوة وغيرها في الايام
الشرعية وفي المحصرين قالوا لا لم يكن الامر للتكرار لما ذكره الصوام
الصلوة وقد تكرر في الجواب عنه بالضرورة الاول مع الصغر فاما لا ثم
بعد تسليم احتياج الصهاينة احتياجهم على التكرار بالاول من المطلق المودة نعم
متكلم بها انما هو في موضع الاحتياج على ثبوت الرجوع في الجملة حيث
التكرار كان عندهم مقرر فغا عنه بعد ثبوت الرجوع او تفعل لعله كان
ما يمكن به من الامر بعد التكرار او محض تافه بل ينه وبالفرض
الثاني مع الملازمة لا نه محتمل ان يكون وجوب التكرار تابعا في غير
جهة الامر بل لعله بالظن والاجماع وقما يؤيد كون التكرار مستفاد من الخارج
اختلاف كيفية بعضها كما هو مكرر في كل سنة ثلثين يوما ما تعلم
وفي بعضها في كل سنة مرة كالزكرة وفي بعضها في كل يوم خمس مرات كصلوة
فلو كان التكرار بمعنى الامر لما حاز الاختلاف وهو مكرر مع ذلك عورض
بالجواز من به ولا تكرر وقد اشار اليه الاحكام حيث قال في الجواب عن

والجواب عن النسخة الاولى ان محل بعض الامر على التكرار لا يدل على استغناء
بذلك من ظاهرها ولا كان ما حاشا من الامر على المرة الواحدة كما لا يخفى
مستفاد من ذلك الامر ويلزم من ذلك اما التناقض او اعتقاد الفهم في
احد الامر دون الآخر من غير اوله فيكون هو محال قبل اعتقاد الفهم
في التكرار ولا كان ما حل على التكرار من الامر اكثر من القول على الواحدة
وعند ذلك لو حل ظاهرها على المرة الواحدة كانت المحذور من الايام من حيله
ظاهره التكرار عند حملها على المرة الواحدة قلنا هذا اما يلزم ان قلنا ان الامر
فقط احد الامرين وليس كذلك بل الامر عندنا انما يقتضي ايقاع مصدر الفعل
والمرة الواحدة من ضرورية ما لا كان الامر في بعضها ولا في التكرار في الامر على
احدهما بالقرينة لا يرجح مخالفة الفقه في الامر لعدم عتق ضيق هذا
كلما قلناه بطوله لا شتم له على فرائد عدة فاما ان الذي يقتضي التكرار
فكذلك الامر اذا شتم كان في الدلالة على الطلب فكلا يقتضيه احد ما يلزم ان
يعتضيه الآخر وقد استدل لهم بذلك العلامة والسيد في الحاجة في تارة الامر
والذي يقتضي كانه مطلق الطلبة لان الامر طلب الفعل الذي طلب الامر فاما ان كان
الذي يقتضي التكرار كان الامر كذلك وفيه الدلالة بانها قياس الامر على الموضع
اقتضائه التكرار ومفاده الاستدلال هو قياس الامر على الموضع الدلالة
على التكرار بجامع الطلب كما هو في الاول ويصح في الثاني والعين في الثاني
حيث احتمل ان يكون مراد المستدل بآيات فاعده استغناء تيم هو ان كلامه
على الطلب هو يقتضي التكرار ثم قال وان الامر بذلك وتضمنه هذا الاحتمال بعض
قول العصر وهو منه محب قبل وكذا الشيخ في عدة ذكر الاحتياج لهم بالقياس

حيث قال وتعلق من خالفنا باستباحها انهم حملوه على النهج قال ان
لما اصبحت التكرار وكذا لا يفتي الا مرة من ضده هذا كلامه وهداني به هذا العالم
وانت خير بان هذا ليس من باب القياس بل هو باب اخر متعارف في اللغة
حل القبض على القبض كروا له انتم في علم الاستفاضة انهم قالوا في حركة
عين جريان اخلا لا يلزم التناوب بين الهم والسعي مع ان القياس جبان ثم
قالوا ما التكرار بالمعنى بل هو محمول على الجبان من وان لم يكن في متحركه
من باب حمل القبض والجواب عما عرفت انه انما لا جبان في قياس واما ما
قياس في اللغة واما التناوب في الفارق بوجهين واما بان يثبت القول
في الاصل غير مسلم وخاصا بان عليه الجامع للحكم ثم وسادسا بان اجتهاده
فقطا بل النص ما الا ان كان قطا اثنان واما الثالث فاحد الوجهين ان الذي لما كان
مدلوله طلب القبول وهو لا يحصل الا بعدم ايجاد الذي عنه في الخارج اصلا فلا بد
من واحدة لم يصيد وقبله مدلول الفاعل بخلاف الامر فانه يقتضي طلب تمام الفعل
فلو وجد من واحدة فقد وجد مصداق للفعل في الجملة فعينا والمحصل ان الذي
والاستحسان لا يتم على الذي الذي هو المطب بالذوق بحيث لا يمكن تحقيقه بدونه
بخلاف الاعداد الذي هو المطب بالامر فان الدوام ليس من لوازم العقل فضا
التناق ان مدلول الذي لما كان تركا مجتمعا وجامعا كل فعل على الافعال التي ورد
بها امر ان الذي جري في ايجاد هذا الفاعل وتكراره لا عمل بغيره ولا بغيره شيء
منها الا ترى ان تراها جميع مع تراشوب الجز والتركيب والصفة وجميع الجز
وتراجعها جميع مع فعل الصلوة والصوم والاكل والنوم فتكرار الذي ولا شك
امر محال ولا معاد وليس الذي امر محال ليس فيه يقين ولا شقة في كونه

كثيرة وتكرره لا يتصور عند ولا عسر بخلاف الامر فان مدلوله لما كان
هو الفعل والافعال ليس بهذه المثابة ان الكلف اذا استقل باجاءه فقد
اصنع منه بما وعينه كما انه فيغله شان عن شان وليس تكرار الاضال ليو
الى الصدر والسر هكذا قور الوجهين جملهم ولكن الامتياز هو الوجه الاول
ولذا اكتفى به القاضل المولى في الثاني فتظهر السلطان في حواشي العالم
بان القاضل بالتكرار في قوله بالامكان الترخي او الفعل وكلما اضل به امر
التزيمات وليس فيه مكان شرعي وكذا اختلاف امر العاش وروم العذر
العصر واما الرابع فلان القول بعدم دلالة النص على التكرار خيرة جمع من قول
اصحابنا والتبديع الذي يفيد كمالا من زينة وسيا واما الخاص فلا بد من
القياس ان يكون الجامع عليه تبين الحكم في الاصل كما قلنا هذا في الاستعداد
وحركة الخروفا هذا لان ان الطلب الذي هو الجامع عليه في دلالة النص على
كذلك في التبديع وهو في الحقيقة مرجع الى القول بعدم تبين اللغة بالقياس لان
مثل هذا الكلام ياتي في السامق والبناسخ واللاطي والواقي واما السادة
فلا فلا قبلنا بل انهم الرضع كالقباء وغيره مما هو غير لغة البشر من اهل اللغة
انهم صنفوا لمطلوب ايجاد الطبيعة فلا يكافؤ ما يحصل من القياس من الطول
لان المداد على اقوى الطائفة في كل ما يكون مدله على مطلق الطول واما الجواب
عما في هذه فبان هذا ليس من الطرق السليمة في اللغة في اثبات مدلولات
الافعال بل هو صا لا يجهل من عاينه عند فهم نظير ما قيل من ان دلالات
الافعال بالمتناسبة فانه ليس بل فهم بل بالان المناسبة الذاتية فيقبضه الله لانه
بل مدله ان المدلول وان كان تبينه بالوضع الا ان الالزام يجهل المناسبة

بالمره بل مراعاة كلامه انكسر وانما اذا قلنا انها لم يكن للتكرار لا يقع ويجوز
لغيره وكذا صحة الاستثناء منه والثاني بطلان منه بطلان وقوعه في غير ما لا يتكسر
يتكسر في الجملة وكذا العرف فيجوز الاستثناء اما الملازمة فلا ان الفسخ عبادة
عن وضع الحكم الترتيب الثابت من غير وجه اما بعد امتناعه بوجه على القول بظاهر
الامتناع لانه ليس هناك حكم حتى يرضى واما قبله فكذلك لانه يقتضي ان يفسخ الحكم قبل
حصنه وقت العمل به وهو مستلزم للبدء بالفسخ عن غير محالته وكذا الاستثناء
لزم الاستغراق وذكر الاجتهاد في الاستثناء والعلامة والبصاوي وغيرهم
والجواب عن منعه الاول ما اولنا من اطلع من بطلان امره لم يقع الاتفاق على وجه
الفسخ بالنسبة الى الاول المطلقه غاية ما في الباب وقوعه على وجه وقوعه في الترتيب
في الجملة وخلافه ليس لان ما لعدم امتناع التكرار لانه اذا علمه ورد على
الاولى المقتضى بالتكرار ما يكون باطلا ليس كما زعموا بل يكون لا بد من اطلاق
وهو في الحاصل انه لا مانع من عدمه وورد الفسخ على الاول المطلقه الام
الا ان يدعى الخصم بنوعه فيها او قد جيب عنه في الكتب فتعاقبها
بان وورد به في قوله على ان المراد به التكرار والفسخ في الامر المطلق
وكلهم يقول في وضع الملازمة ان العزم من قولهم لم يقتض التكرار بالوضع
وجوز عن الترتيب ويمكن المناقشة فيه بان لم يلزم في نافي البيان عن وقت
الحاجه واما ثانياً في صحة الملازمة ومخالفه الثاني اعني وورد في
المره قبل الامتناع بها ولا بد من البدء عليه تعالى ان هذا ما يلزم ان يرد في المره
قبل حصنه وفيها لا قبل العمل بها وقت قد حضر لكن لم ينقص على القول
بقدم الفسخ منه واما على القول بها فقد انتهى ليضم والخصم ان لا مانع من فسخ

من فسخ المره الرجاء بعد حضور وقت العمل بها سواء انقضى الوقت او لم ينقض واما
عن القسم الثاني فاجاب عن الاحكام بان دخول الاستثناء على القول بالفسخ
مشع واما على القول بعدم الفسخ منه فلا مانع من امتناعه بعض الاراء ان الفسخ
مخفى في ايقاع الفعل فيها بانها ان الامر بالشيء في حق من استداره والوعود
الاخذ لا تكون حينها فقيدا للتكرار فيعيد استمرار الفسخ من الاستعداد قبله منه
استمرار فعل المأمور به وهو المكروه ذلك لانه لا يتجيز ايقاع الاستعداد
فكذلك يجيز ايقاع جميع الاستعداد فاذا حكم بحرية جميعها اذا كان واحداً في
لزم الحكم بحرية ذلك الواحد دائماً ولا يلزم اما ان يقع جميع الاستعداد او عدم
حرية غير ذلك الواحد منها والاول بطلان والثاني خلاف الفرض ويمكن
يقوم الدليل بان يقع الامر بالشيء قبل ان يفسخ الفسخ من استداره والفسخ يتكرر فكذلك
الامر بان يتكرر الا ان لم يسلم تكرار الامر من قبل الامر بالمحركه هو الفسخ عن السكون
وهو يقتضي انتهاء السكون دائماً فيلزم وجود المحركه دائماً وقد ذكرنا الاحتجاج
به جماعة منهم العلامة والقاضي وغيرهم والجواب اما اولها فيلزم من امتناعه
الفسخ التكرار كما احتجنا به من التفتيش كالتزايده والنهاية وثانياً بالفسخ من
الفسخ الغير الصريح للعدم حتى عند القائلين به لانه لا يقتضي البدء بالامر
وثالثاً بالفسخ من القضاء الامر بالشيء الذي عن صدره ان امره بالخاص العام
الذي يقرب منه بان يكون المراد واحداً الاستعداد الرجوع منه واما بعد اطلع
استلزم دوام ترك الفسخ ودوام فعل الفسخ الاخر مع كماله كان الاستعداد
بالفسخ للثبات الا اذا كان الصلوات بحيث لا تالفت الا بالفسخ لا بالانقضاء
وخاصة بعد تسليم دلالة الفسخ عن الصلوات في محضه بالفسخ العام بحيث

القول فيقول ان الذي في ضمن الامر انما هو ما يقع للامر ان دائما فقام ان
 في وقت ففي وقت فالامر بالعركة في وقت فخرج السكون في ذلك الوقت لا
 دائما فاذا كن كذا في الشيء لا في مقابلة التكرار فيقع كذا لانه الامر على التكرار
 فانيات كون الامر للتكرار به وهو هو فخاصها ان التكرار احوط
 فيجب اليقين اليه اما اول فلان في فعل المأمور به ثانيا ليس مظنة الضرر
 ولا احتمال لانه ان كان للتكرار فقد حصل العكس وان لم يكن للتكرار
 فله مضار في الاقتصار على المرة فيجعل الضم لا احتمال كون التكرار مكررا
 في الفاعل ما امره بغيره واما الثاني فيما نقل والنقل وذكر السكت في نقل
 والتهاتير والاحكام والجواب اما اول فانيات طريق انبات اللغات تكررها
 هو النقل وما تكلف عنه فلا طريق لا مثال ما ذكر في انباتها واما ثانيا فانيات
 كون التكرار هو لا حوط لانه لا يخرج به عن الخلاف اذا احتياطها مع
 متعارفين لان من القائلين بالثبوت وكذا بالمتغير فيقول ان ايجاد الاثر
 منها ثم يشق البدع فيقول ان في فعل المأمور به ثانيا ليس مظنة ضرر ولا
 احتمال متصور وقد انزل في حيث قال مع وجود الخوف في التكرار
 الحزم ودخل اللزوم في انما يقع كذا في الزم وجود ما يقطع به على التكرار
 من كذا لانه الما فيه لا وجب لوجوب الاحتياط وقد انشا في البر في المعاد حيث
 قال في الجواب ان الاحتياط يجب مع عدم الدلالة على عدم وجوب التكرار
 واما مع وجودها فلا ومثله في ترواها بعد التمثل والشد في الدلالة
 فليس في المقام مقام احتياط العاجب لوقوع الشك في التكليف والاحتياط
 انما يجب في شئ استنفال الذم في في الشك في المكلف به ولا يثبت

ذلك الا بالاثبات بوجه ودفع الباقي باصالة البراهين وبه اجاب شيخنا السيد
 وغيره سادتها انه لم يكن للتكرار كان في فعله ثانيا لتركه في الاول
 محتاجا الى دليل اخر ذكره في الجواب اما اول فانه لا يمنع الملازمة اذ لم تركه
 في الزمان الاول لم يمنع اطلاق الامر بل هو محال والمصلحة مظلومية بعد
 حتى يثبت فلا يحتاج الى دليل اخر نعم لو قيل في كذا لانه الامر على الضرر على وجه
 يتغير ما ذكر في سنعلم انه خلاف الحقيقة ثانيا بالالزام ولا يصح الاحتياط
 دليلا اخر وهو ما في جميع المعاني كاجتماع مثلا على الزم الاثبات في الفعل
 ثانيا في الحال واما ثانيا بان عدم الحاجة الى الدليل المجرد لا يستلزم وضع الامر
 للتكرار بل غايته فادته له وهو عدم سادتها انه لم يكن للتكرار كان
 ترك الفعل في الزمان الاول على الفعل ثانيا فضاء لا اراء على القول في
 المأمور به في وقت قد فات وهذا يصح في كذا وهو في الحقيقة وذكر
 الاحتياط في بنية الذم بغير التهاتير والجواب قد مر بانها ان يفهم من جعل
 القائل احسن عيشه فلان الذم وذكروا في الصلح بنية في الاحكام والجواب
 عنه اما اول فانيات من فهم التكرار واما ثانيا بعد التسليم فانه من اجل الترتيب
 فليقل الاحتياط على عيشه فلان دون ان يقول احسن عيشه وعمره
 ويكون وهكذا فيستفاد منه ان سبيل حسانها هو كثر عيشه فلان
 ويكون فلان من يتحقق التظيم فكما وجد عيشه ترفقه وجد سبيل حسانها
 فالاحسان انما يدوم بدوام سبيل السبيل من العباد لا من جرد الامانة
 ما ذكر في الاحتياط بنية في حيث قال ان الامر بالصوم اقتضى فعله واعتقاده
 وجوده والعزم عليه ابد وكذا المرجح لآخر في الاحكام مثله ولا يخفى

وله على وجهين ما لا بد منه في جوابه
 القول في بعضه بغير ثانيا واما في الثاني

ما في هذه الحجة من الاشكال في بيان الملازمة فان كان المراد ان تكون العزم
 ونحوها تسليماً افادة الامر بانه قد تم لما قلنا في معنى الاستقامة وهي متفاداة
 من الخارج مع انه تكرار للحجة وان كان المراد ان وجوب اعتقاد الرجوب وجوب
 العزم على الفعل بل ان الامر ليس بحيث يكون للامر مدركات ثلاثة وجوب
 الفعل وجوب اعتقاد وجوبه وجوب العزم عليه وعجب استدل الاعتقاد
 والعزم قطعاً عن قطع النظر عن وجوب تكرار اصل الفعل بغيره من جهة وجوب
 من القيد اما ولا فيما قلنا في اصل الفعل من احتمال كونه من الخارج بل هذا يرد
 عليه المنع من كون اصل وجوبه لا مدرك الامر فضلاً عن استدل منه قد دام
 اعتقاد الرجوب عند قيام دليل الرجوب ليس مستفاداً من نفس الامر بل الفعل
 الرجوب بل هو من احكام الايمان نعم صدق دليل الفعل قد صار سبباً لتبين
 الاعتقاد به محلاً للرجوب وهو موضوعه والادليل على وجوب الاعتقاد هو
 ذلك الامر كالادلة الدالة على وجوب الايمان في العقل والفعل فكذا مقتضى مقتضاه
 وهذا يحكم بدوام وجوب الاعتقاد بوجوب الاحكام المقتضية بالضرورة وكذا بالضرورة
 الاخر بعد فرض محققها او ثباته في خصوص العزم نقول بالمتبع من وجوبه بل
 يكفي عدم العزم على التناقض وان سلمنا ذلك اذ بعد فرض محققها او وجوبه فلا يتم
 وجوبه اذا ما بل هو يتبع لوجوب الماهور به ان دام فدام وان مر مرة عاشقاً
 ان اللفظ لا امتداد له بوقت معين فاما ان يجب دائماً وهو المطلوب وقت
 فلو لم يرجع من غير مرجح واما ان لا يقتضي ايضاً بقاءه بوقت اصله وهو خلاف
 الاصح وذكر الاحتجاج به في غيره والوجوب ما او لا يتفاوت في هذا الكلام اعلم
 بان الزمان ليس له دخل في مدلول اللفظ وما وضع له في اللغة وان مدلوله ليس الا

ليس الا طلب الماهية وهو الشئ في ذاته اما ثبات التكرار في جميع الامور بل بعضها
 بالاعتناء بفعلها ونحوها من غير ان يكون ثباتاً في هذا الدليل لانه لو لم يجرى في الرجوب
 المتوسع لتسلم انكاره ونحوه من الرجوب بالول الوقت وبأخيه وهو انكاره
 هو مقتضى عليه بين الشبهة وليس انكار واحد منهم خاص فالمرجع عدم ثبوت
 ما نقل عنه غيره والنقطة في هذا ان اجزاء هذا الدليل ان التكرار في الرجوب
 خلاف الاحتجاج فيثبت الاول او لا خرو هذا ليس خلافاً له فيثبت والحق ان
 ان الطلب قد تعلق بالاجزاء فيقتضي الفعل في طرف الوجود او في طرف الزمان
 المخصوص في اي زمان او عند فقد اوجب المطلوب وهو تحقيقه ايضاً
 في اي جزء من الوقت وينبغي ان نأخذ من هذا شيئاً اخر وهو بقاءه
 وقت ما لا يلزم منه محال فان قلت التكليف ببقاء عدم التبيين قلنا
 ان كان التكليف قد تعلق بشئ غير معين بشرط عدم التبيين فليس له ان
 كذلك واما القيد في غير معين لا بشرط فامتناله غير ضرورة وثالثها
 الامور بقاءه عند القائل بالضرورة واما على المختار ففان الزمان من دليله
 الدوام والسعة في الوقت لا التكرار في الفعل واما من لا يلاحظ علينا
 واما بقاء هذا الكلام مجرى وغير الزمان هو ما يتعلق بالفعل من
 المكان والالة والباس وغير هذا فلو لم يكرر الفعل في كل مكان بعد والاحكام
 مثلاً وقلنا من هذا ان الاحكام حادثة لها اذ في الاحتجاج به في الاحكام
 من ان قوله ثم افعلوا المزاكيع ليس جميع الاشياء بل تلك التي هي من اصول
 فانه ليس جميع الاوقات اذ نسبة الفعل للزمان كنسبة الاشياء الى اصولها
 اما ولا يمتنع من افادة العزم كما اشار اليه في الاحكام وثالثها بقاءه في زمانه

بارك

وهنا بين صار منه الأحكام اذ لم يقل به فيها جميع من قال به فيها أو نالنا
 بالافعال في اذ الحكم هذا قد تعلق على الجمع العرف باللام وهو ما عيّد العزم وهذا
 قد اطلق ولذا لم يقل هم ابد في كل زمان بعينه العزم فلا غير هذا البشري فا
 امركم بشئ فانوا منه ما استطعتم اي بقدر الامكان وهو يدل على وجوب التكرار
 وقد ذكر الاحتجاج به في هذا اليوم والجواب اما اولها فانه ثبتت على الدعوى ان لم يكن
 اللفظ في الله للتكرار لان الاول من الشرع محمول على عيّد والمخبر غايته ثبتت
 الشاق ورون الاول وثانيان هذا المخبر راوا والتكرار لا فادان صيغة لا
 بنفسها الا عيّد في العرف واهل العرف لا يغيرونه منه والافعال محمولة على البيان وحمل
 على التضع والتوكيد خلافا لاصل حملنا لا علينا ونا لثابتة التضع عن ضعف
 منها فان لم يقل اليها بطريق عيّد عليه وجوبه بالاستغاضة وبتكرار
 الاحتجاج مع كنهاته مطلق الظن في مدركات اللفظ فقولنا قد اوصفنا اذ
 مروي برهين احدهما لا بعينه التضم بوجه اصلا والاخر بعينه على وجه فلا
 يثبت به المدعى ذلك من فهم من مروي اذ امركم بشئ كالتضدي وهذا
 المعامل الواجب والى كتب العقود بل وكلها على ما حكى في المعبر اذ امركم بشئ
 فيجب عليكم الايتان ببعضه الذي تمكنتم منه واخرجتم من الايتان بالجمع فيكون
 مثبتا القاعدة اليسيرة لا يتم كيف كنتم بان المخبر بهذا المعنى لا يثبت المدعى بوجه
 اصلا مع انه محتمل لما ذكر من المعنى وان يكون معناه اذ امركم بشئ فيجب عليكم ان
 بقدر ما فتم كما انما تقول على هذا يكون في الكلام ذلك في الاصل عندنا
 ويكون ما تقول مطلق وهو ليعم خلاف الاصل مع انه مخالف لهم كمن في الاحتجاج
 حيث فهم استفادوا منه فاعده اليسيرة كما ذكره شيخنا السيد في فهم من مروي

من مروي اذ امركم بامر كانه في الأحكام وعن الاحتجاج في المحضر وعلى ما نقل في
 ما حمل على الرواية الاولى بناء على جعل الامر في الشئ واما اذ جعلنا في القول
 الخصوصي لا يمكن جعله للبعض فلا بد من جملته في ذلك فبعضي المخبر فيجب عليكم
 ايانه ويمكن ان يحتمل على هذا العقد بل فيكون من البعض نظر في ان الامر
 هذا ليس بعينه المصدر بل ولا معنى للايتان بالامر فيكون المعنى اذ امركم
 بما هو به فانوا بعضه الذي استطعتم وراها بان الاستدلال به انما يتم بقرتنا
 بان الزيد على الزم ما هو به وهو منوع بل هو اول الفروع وخامسها ان يعطى
 خلاف المقام اذ امر بالايتان به المستند في التثنية وفيه نظر نظر الى ان الصلح
 في العرف لا استطاعة القدر والطاقة لا التثنية والامارة في التثنية
 ما ذكر الاحتجاج به في المعارج والاحكام من انه لم يكن للتكرار لما استنبط على
 سرقته من ما لا يتصور حتى قال رسول الله ام اجبتا العاهل هذا ام
 للابد والحوار اما اوله فمفهوم تسليم صحة النقل واما ثانيا فبمعنى الملازمة بل انما
 الملازمة بالعكس فيقول لو كان للتكرار لما استنبطه لان اللفظ لو كان موضوعا
 لمعنى لا تصرف منه في ذهن المخاطب العالم بالوضع الذي هو اهل المعاصرة فلم يخرج
 المسئول ولا جاد الحق في حيث قال هذا لا يعطى حجة للمطالعين بالتكرار بل
 لا صاحب الاستدلال ولا يخرج ليعم لا يثبت وجار عنه ليعم بما استبان في مقدم
 استدلال الشيخ في العدة على المرة بذيل هذه التثنية مراجع عشرها ما ذكره الاحتجاج
 به في الاحكام انما سأل عن غير من ليعم لما مره قد جمع بين الصلح بين بوضوح
 عام الفقه قال عندنا نزلت بهذا من رسول الله فقال نعم ولا انهم تكرر في الطهارة
 من قوله انهم لا الصلح كان غشنا اذ قلتم قد وقع على امرى عندكم فكلوا

عنه يحصل الحاصل فلا بد ان يكون الاستفهام عن غلبة الفعل ولا يجوز ان يكون الاستفهام
 كونه الفعل مخالفا لما هو المضمرة فيه والجواب اما ان لا ينفصل عنه كما هو
 واما ان لا ينفصل عنه كما هو المضمرة فيه والجواب اما ان لا ينفصل عنه كما هو
 عن الفعل بل انما هو جزو من الجزم فساله عن ان هذا الفعل هل صدق عنه هذا
 سهل كما يستفاد من تعقيب لا بد ولفظ العهد دون الفعل وكان البنية متواله
 عن العهد وهو هو في هذه الامور الحكم وعدم التكرار عن كونه فاشكل عليه
 ان الصيغة هل هي التكرار ام لا فساله الجزم عن جملته وهو في ذلك لا حاجة
 الاستشكال معروفة كونه فاشكل ان كان فعله هو التكرار ان كان فعله هو
 بانه لا اعلم انظر الاجابة كما قاله بعضهم الا انه ينظر فيه لعل ويجوز ان يعلق
 الجواب بمقتضى اللفظ لا بلفظ اللفظ في البنية فاشكل ان يكون منزه
 الخارج كالتحريك والظن هو الثاني نظر الاما اصلناه من عدم كون حكمه من
 باب الاجتهاد وخاصة بانه معارض بفعله كما في الاحكام حيث قال كيف وان
 غير ذلك معارض لا قول الجزم عن التكرار ولو كان فاشكل لما اعرض عنه ولا يرجع
 انتهى في ذلك الكلام ينبغي على العلم الفاسد من كونه من معتقدا بالاجتهاد وما دسا
 بان الامر هنا في تعقيب الشرط وقد علمه في التكرار وعلما كان من حيث هو
 خارج عن محل النزاع فوجه القول بالاستفهام وجوه الامور الاستفهام في المصنفين
 وبه فلو لم يثبت في الذم بغير التعينة كما هو ديانته امتناعه مستلزاما
 من كون الامتناع الاستفهام المحض مطر والجواب ان مقتضى بنية الجواب ان
 هذا الامتناع لا يكون امتناعا وان جرد الاستفهام انهم من الحقيقة والبيان لا سيما
 تعاد من اصله الحقيقة مع عدم الاستفهام ولا سيما مع امكان الجواب على القدر

اصالة

القدر المستوفى يخرج بغير الشك حسن الاستفهام وبه لعل في الكتاب كما
 الاحتجاج به العلامة في كتابه والحمد لله المنة وابدوه بحكاية من قوله قال في
 ولما حسن سلال سراقه في حق اجتهادها هذا الما بد وواحدة المنة قال وبذلك
 الاستفهام لا بد ان كان هو منزها لانه هو القدر المستوفى في التبادر الى فهم السامع في
 الاستفهام وقد سمعت كلام المحقق في الخارج ليعلم والجواب بعد السلام من حسن
 الاستفهام وبذلك على الاستفهام في جميع عقيدة المقام فانه لو قال الحق لله
 بالحق العباد فاستفسر العباد فامر دت ذلك مراد من ذلك في العقائد والاحكام
 هذا جواب عن نزاع الخارج حيث قال ولا يخرج ليعلم لا بد ان الاستفهام
 لا لا لانه ان الاستفهام لا ينظر في الفهم لا يجوز ان يكون قد اعتقده هذا الفهم
 والعيان ما زاد في الاستفهام وحصول كذا في سلال سراقه قد كانت
 عدم التقاطع بانه الجواب هو الفهم لا ينظر في الفهم لا يجوز ان يكون قد اعتقده هذا الفهم
 مر كذا في خاطره بالضم وبفعله ثم دوا بعض الاجابات في هذا الاستفهام
 ولو كانت كونه تذكروا ان هذا الاستفهام في جميع الامور احكاما او فقهيا
 هذا الحق لانه لو كان مراده لزم الاستفهام في الفهم لا ينظر في الفهم لا يجوز ان يكون قد اعتقده هذا الفهم
 الخارج فاشكل عليه الامر فاستفهم لزم ان لا يكون حسن الاستفهام وبذلك على
 الاستفهام في اصله امر هو منزه عن الفهم لا ينظر في الفهم لا يجوز ان يكون قد اعتقده هذا الفهم
 مع انه قيل ان يكون سراقه قد اعتقده في الفهم لا ينظر في الفهم لا يجوز ان يكون قد اعتقده هذا الفهم
 مضافا الى اجاب بانه في المنة في التكرار حسن الاستفهام في علمه ان التكرار
 بل هو اعم فترد بان حسن الاستفهام لا ينفك عن الاستفهام في الجواب ان التكرار يكون
 القصد بالاستفهام ان التكرار هو امر واحد الجواب ان الاستفهام في الفهم لا ينظر في الفهم لا يجوز ان يكون قد اعتقده هذا الفهم

من زعم ان هذا الدليل المنه من غير ان الالف لا يثبت الا بالامر القسدي ^{تتفق}
 لما ذكرنا في **مقالة من الاما** ذكر بعض جملتنا ان على القول بالنكر واجب
 النكر غير ان الاخر كما هو الصحيح به منهم ومن غيرهم في غير خلاف ظاهر
 من احد والامتنان عندهم ينبغي ان يكون جميع الاثر لا بكل فرد فالجواب
 منقول الامر لم يتحقق لم يتحقق في هذا الكلام يعطى ان القول بالنكر في انهم منها
 من زعم بالنكر وهو العرف دون الفاعل ان على الثاني ان لا يثبت الا بالامر او
 العرف والجميع وهو مقتضى ان الشرع مع في القائلين به قد اشترطه على انقله
 منهم غير واحد من الاصوليين كالامدي والحاوي والصفدي والرازي بالنكر
 العرف ان يكون اثباته على سبيل الرواية العرفية حيث لا يتخلل بين الاثبات
 ان شرطه بل هو على ما يصدق عليه النكر غير ان صدق عليه لغة كان ياتي
 به مرة في امر السيرة واخرى في اخرها مثلها في النكر المذكور يدوم
 بدوام العرف لا يقطع بالمرتب وقد صرح به كل من نقل هذا الذي هو الاصل
 كقولهم لا الشارح لهم وغيرهم وان هو مقتضى انهم كفاية على العرف في قولها
 له عن صفة ونكره فيكون ان الشرع وعدم ترجع بعض الاثر ان على بعض كلام
 اذا ثبت الما من به عندهم بالنكر فليكن فيه محقق صدق العرف في
 الخارج كقوله من ياتي مثلا لم يثبت في العرف من هذه الجهة وصدقه الى
 العرف ليس لانا نقول ليس هذا لفظ النكر حتى يتحقق الامتنان باثبات مصداقه
 بالامتنان عندهم بمقتضى ما ذكره من انهم هذا الذي هو النكر لا مطلق النكر
 حتى يمكن عقدها ومنها ان الامتنان عندهم ينبغي ان يتحقق بجميع الاثبات
 بحيث ان يكون هذا الامر واحد بسيط والمما من به في مركب من جنس كونه

كثيرة فمن اجل خبرها فلم يكن مثلاً بوجه من الرجوع فلو ان بالفضل وادام عود
 بمره واحدة لم يعد مثلاً اصلاً لان المركب لما يتحقق تحقق جميع اجزائه ويرتفع
 يرتفع في احد منها ولا ينبغي لهم ان يقولوا يتحقق الامتنان بكل فرد بان يكون
 هذا الامر مستلماً به بمره واحدة حتى لا ياتي بالفضل بمره واحدة مثل ان لا ياتي به
 اخرى مثلاً بل اخرى وهكذا وكذا لا ياتي باثبات بمره واحدة في البين فقد امتثل
 الامر وخالف امر واحد وانما يثبت على النكر اهل هرقه الامر او هو بقيد
 للما من به وبها من اخرى يكون بقيد الحقيقة افعالها وما يرتفع في ان على ضرب
 بعد التعليل هو طلبه يكون مثلاً الضرب او طلبه الضرب يكون مقتضى الاول
 هو الثاني كما ان مقتضى الثاني هو الاول وقد صرح به في حكمهم بمقتضى
 الثاني وصح به في الشرع وفي قولهم حيث قال ظاهر القول بالنكر ان يثبت
 للما من به بغيره فله يكون وعي به كونه في قوله صرح السيد صدر الدين في شرح
 الرازيه بل صرح وعل نظرهما ان ان مدلول الحقيقة يثبت في ذلك ثم ان ذلك
 المادة لم يتحقق مدلول الصبورة ويقتضيه مقتضى نظري الفاعل ولو ثبت
 حكمهم بمقتضى الاول بان يعمل عندهم القيد للشيء ومقتضى الامتنان على صاحب
 ما في به والمخالف على حسب تركه وقد لا يتحقق الامتنان بكل فرد فلو ان بالفضل
 مرة وتركه اخرى فقد امتثل امر وخالف اخر وذلك لا في المبدأ من هرقه عرقاً
 فان السيد اذا قال لبعده اهل كذا مكر ما نقل ذلك مثلاً بوجه السيد بان يقول
 البعد مثلاً امرى ولا يتحقق فلو كان يتحقق الامتنان مرة فاعلى الاثبات بالجميع
 من حيث الجميع لما صح ذلك لان حيث يتحقق الامتنان مرة في امر واحد لا يثبت
 الباقية فتم صلاتنا لكن انظر من القائلين بهذا القول لا يراعيان مجزئ النكر حتى

عن المادة وعدم دلالتها عليه وانما يدعون انما نشاء من الجبره فربما لها قائل
قلت قد صرح غير واحد منهم بانهم على القول بالتكرار لا دخل فيه كان عاصيا
غير آت با لمصر من بل هو خالف لما اقول قلت هذا مسلم لكن بالنسبة الى ما ذكره لا
المراد من قوله فربما **الفصل الثاني** اعلم انه على القول بالمره لا خلاف في ان
بعضه تحقق الاستتال وعدم حصول الاثر اصلا لاكتفي بالمره الواحدة من دون
زيادة عليها كما انه لا يتحقق ان يكون خلاف بغيره في الزمان بل في الزمان
انما بالزيادة في الحاله اما بسبب اصل الحاله من كونه قسما مما هو اعم بالمره لا في
مع انضمامه بالاصل الحاله في بعضه بالنسبة الى المحقق وقد اشار الى ذلك بعض جليلنا
بغير خلاف وان اللفظ هل يدل على الحكم الزائد على المره من الاثر ام يكون
الزائد مسكوتا عنه وح يكون متساويا بالمره الا في بعضه وعلى الاول هل يكون
محققا للاستتال بالمره وان تحقق الاثر بالزائد ام يكون مقتضا عدم تحققه
بالمره الا في بعضه بسبب انضمام من اخرى الى ما وانشاء الخلاف اخذهم بيد الرجوع
مدلول الامر في المره وقرع الفعل ان من دون مقتضاه اخرى في جعل هذا القيد
متحققا في القيد من دون حذف الشرطية فيجعل مدلول اللفظ هو طلب القيد
بالرجوع لا بشرط الرجوع ولا يثبت لعله القيد مضافا فيلزم ان يكون بالثاني لا
مدلول الامر في ارجع لما هيته في المره الا في بعضه دون التفات بما له في المره الثاني
فيكون الزائد مسكوتا عنه واما من جعل القيد مقتضا في القيد فربما من غير
اعتبار الشرطية ولكن اعتبر لعله القيد مضافا فيلزم ان يكون بالاول لان مدلول
الامر في ارجع اوجدها في المره الا في بعضه لا في جميعها في المره الثاني في الثاني
والخطاب الواحد عندئذ يميل الى خطاب اعم منها مستفاد من منطوق اللفظ وال

والاخر من مخرجه فا لا خال باحد الخطا بين تسليم الا خال بما في بدو مدلول
الخطاب الاخر مثلا ان قلنا انهم زيد العالم وقلنا بعضهم الوصف فيكون مدلولها
والجمله عندئذ متساوية في المره وان خالف فيكون زيد العالم واما
اخذ القيد شرط القيد فيجعل اخذها بشرط لا فيلزم ان لا يقول بالثاني لا
مدلول الامر في ارجع المذهب انما هو المجرى فيكون بشرط عدم مقتضاه
في ان بعده وح مدلول الامر هو اعم بالمره المقسم الى غيرهما فيكون
ليتم كان غير متساويا لهما من لان المركب يثبت في انشاء واحد من غير الذي
بمقتضاه نظري القائل ان الاحتمال الثاني وهو اخذ المره بشرط امره في الاحتمال
وبدل على ذلك السيد انما قال القيد اقل من مثلا ففعل عندئذ لا يمتنع اعم
الفعل في المره الا في بعضه ولا يتصور ان يكون مقتضاه في حده في اخرى ام لا
ولو كان لا يستتال بالمره الواحدة هو قائل على عدم ايجادها في الحال في بعض الحالات
الا فيان بالمره فيكون كونه متساويا لان وجودها في القيد فليس بمقتضى
ذلك احد من الاحتمال لم يقتض هذا الاحتمال بل كل من فرضه في الاحتمال
الاخرين بل عن ظاهر الشرح في القيد حصول الاحتمال في الاحتمال الاوسط
وهو اعتبار قيد الرجوع لا بشرطية في القيد في بعضه كما علم من انهم بالتكرار
لكن الظاهر ان ذلك لا يوجب ذلك الاحتمال في التكرار بل في ذلك كان الاستتال
يقول لا يستتال بالمره الواحدة مع التكرار وانما مراده الاثر في عدم الاستتال بالمره
اصلا وعبارة اخرى مراده الاثر في بيان القيد عن كونه الامكان بالماضي
هذا ومع **الفصل الثالث** اعلم انه لا خلاف في ان القيد بشرط القول الحاله في
الزمان في الفعل في واحدة عندئذ يخرج عن القيد ولا تحقق الاثر في الزائد

والا ما ذهب اليه من ان لا يصدق الانبياء بالانذار ولا وفاء فلا يصدق الانبياء
بالقرعة الواحدة بناء على ان من باب التخييل بين الزائد والنقص علينا ان نعلم ان الزائد
الزائد والكافي بالانقص فينبغي ان يظلم ان لا يصدق ان يقع الخلاف في عدم دلالة
اللفظ على عدم مشروعية الزائد وكذلك مشروعية الزائد على دليل خارجي فانما
الخلاف في طرق بديهة امرها يقتضي مشروعية الزائد على المرة بعد الانذار
ويقتضي الاستئصال بالزائد ام لا بل يكون الانبياء بالزائد مسكرا عنه على احوال
فاللهما التفضل بين ما اذا اتى بالجميع في مجلس واحد فالزائد مصداق للامر
مشروع ويقتضي الاستئصال بالجميع والانذار بها بين ان تصدق الانبياء
بالزائد تصدق مشروع كذا في علم الانبياء ولا فلا انتم على القول الاول على ما حصل
الاستئصال بكل فرد فرد بالجميع وبه تحس الاقوال والاطهر عندي هو القول
الثاني وهو عدم اقتضاء الامر مشروعية الزائد فيكون مسكرا عنه ورجوع فيه
الامر الى العملي ونسحق عليه لانه كان عبارة بكونه بدعة وعليه جميع من يعتقد كالتفت
والقولين وهو انهم لم يصدقوا بنبوة بعضهم الى غيره فخطا قلنا هذا دعوى
احد بما عدم اقتضاء الامر مشروعية الزائد ومطلوب بنبوة وعدم صدق الاستئصال
عليه وانما يدعى ان انبائه تصدق الاستئصال حرم بغيره لانهم على ظاهرنا على احوال
الزائد لم كان مشروعا ومطلوب بالانذار فانما ان يكون مقتضى هذا الامر مقتضى
اخر والثاني بقدر ان الفرق بين اتحاد الامر وبذلك الامر انما يدل على طلب الطبيعة
فبعد الانبياء به وابتداء على الخلاف القطع الامر بقتضاء العقل والعرف بقتضاء
الاستئصال للاخراجه وهذا دعوى على الطلب كيف يصدق في المظهرية الا ترى ان
المضروب لا يصدق في الاعراض يقع عليه الضرب ثم يصدق ان انما يصدق قبل هذا

هذا الانبياء كان مطلوبا ولم يصدق الاستئصال على الانبياء النازي
الاستئصال هو انبياء العقل المأمور به فبعد الانبياء الاول لا يصدق على العقل
مأمور به وهذا هو صوابهم انه لا يصدق الاستئصال عصي الاستئصال ثم يصدق على
الانبياء انما انما مثل العقل المأمور به من جنسها فان من طبيعة واحدة ولم يقيم
لذلك الزائد مطلوب باليقيني الامر فانما ان يصدق بالوجوب بالندب لان ما هو
مطلوب ان لا يدل له من حجتان اما الاول فيعني ان خلافه ففلا لا يصدق قول النكزار
والاخرام بعد الفراق من بطلان ما الثاني فيحضر سبيل استعمال اللفظ في حقيقة
مجازية في استعمال واحد وهو خلاف الأصل لا اقل من ذلك لا يتم انما انما الشئ
الاول ولا يلزم علينا ما انتم مفره علينا للفرق بين القول بالنكزار ومشروعية
الزائد فيجوز ان الوجوب على القول بالطبيعة فان خصوصية النكزار داخل على
الاول في المأمور به وخارجة على الثاني كما تقول اناس لم يخرج النكزار
عن المأمور به فيجوز ان الوجوب فيبقى دليل يحكم بوجوب الزائد نعم لم
كان طلب الزائد لا في طلب الطبيعة او يقيم ان الزائد مطلوب بطلب عليه
ما ذكرتم ويكفي ما فاسد فان قلت المقصود ان جميع الافراد وكل فرد على القول
بالنكزار يصدق ان يصدق بالوجوب بحيث لا يفتي بغيره واحدة لانهم داخل في
عبارة هذا فانه وان اتى بالطبيعة في معنى من واحدة هي مقصودة بالوجوب
ان في معنى افراد عديدة فالجميع مقصودة بالوجوب لا باقتضاء بل بسطر محض
الطبيعة في صحتها كما ان في الصورة الاولى لم تكن المرة بقتضاء واجبة بل بسبب
محمق الطبيعة في صحتها قلت هذا يرجع الى التخييل بين الزائد والنقص وهذا
الاقوال الكونية ويستوعب بطلان اقتضاء الله ولما على الثانية انه بدعة في الدين

بدسته حرام حجة القول الاول وهو جامع كاعمال العباد والمعتاد ان
فهي على ما يخرج من عباده ثم صدق الامتنان عرفا في جميع الامنيات ولم
غير المرة الاولى وبعضهم في الرب عن غيره وجابها من ان لا معنى لصدق
الامتنان عقبت الامتنان الاخر ما حققا من جابها من ان لا معنى لصدق
لما يتعلق بالطبيعة ما جابها من قد ذلت الحقيقه في الطلب فينت ضرر عظيم
بعد الله بر فيما مر تقدم على استخراج اجرة مشق على هذا الكلام فلا يبعد مقصدا
ان ان يتم ان الطلب المدلول الامر من حيث جامع لا تركب فيه صلاوة قد مر مرارا
محمية في ذلك فانما الامر من فرع جزء التحليل فالامر مرفعه وليس فانه لو لم ينقطع
الطلب بالمره الثانية وهو لا يقول به هذا ويرى جابها من حيث السيد في هذا القول
بانه ليس المراد حصول الامتنان بالتكرار ان التكرار له مدخلية فيه بل المراد انه
لا ينافي الامتنان بالمره الاولى كما تراه القائل بالمره حجة القول بانه في باب
التجنيب بين الزائد والناقص فانه لا بد من التبعين ابتداء فاذ قصد الزائد من
المره الواحدة لا يكفيه الامتنان بها بل لا بد من الامتنان بالزائد ونطق من حيث السيد
وهو المحقق في وجوه قائل به واحتمل السيد صدق الدين وان لو لم يعلم
العلاقة بينهما في الحقيقة فان العالم حكايته عن الجوار ما انشأ من اليه فيها من ان الجوار
في معنى المره فقط او يزيد من هذا في التطبيق في غير مرجع واحد منها على الاخر
والجواب انه ان اراد ان الامر قد تعلق بالطبيعة ولا يمكن ايجادها الا في ضمن
من الافراد وجزئ من الجزئيات واثبات فرد من الجزئيات مما يتوقف عليه ثبوت
الراجح فوجب ثبوتها في باب المقدرة ولما كانت الافراد متعده في حكم الفصل
بالتجنيب بين اثبات اي فرد شاء وتلك الجزئيات متصفه بالرحمة وبعضها

وبعضها بالتكرار فبأن من تلك الجزئيات تحصيل الامنيات بالطبيعة فيقول انه بعد
اثبات فرد من الجزئيات الذي متصف بالرحمة ولا يبقى بعد ذلك واحد حتى يمكن
اثباته بايجاد مقدرة فاثبات الطبيعة بعد ذلك غير ممكن الحصول لكونه تحصيل
الحاصل فضلا عن تحقق الامتنان به فضلا عن كونه من افراد الراجح الحاصل
ان التجنيب بين الزائد والناقص شرط لعدم كون الشيء تدرج في الحصول بان
يكونا محتملين مختلفين بل وما يتوقف صحة على البتة وهذا ليس كذلك
لانه تدرج في الحصول وبعد حصول الناقص الذي هو احد الافراد لا معنى
لبقاء الطلب ان اراد ان الامر يدرك على التجنيب كما حكى عن شرح الرازي
فحينئذ الوجوب لا يفهمون ذلك من لفظ الامر وقد جاب بعض اجلتنا بعد
الامتنان الى ما قلنا اوجبه خريف قال علما التجنيب المذكور فاسد في الاثر
العقلية والبقية كالمثل في ما القول الرابع وهو ان انى بالافراد متعده في
مجلس واحد فقد حصل الامتنان بالجميع ولا فقد حكم عن بعض الهامه حيث
قال والمحقق ان يتم انه انى بالمره الاولى ثم اعرض عنها ومضى به طويلا
مخيف خرج عن كونه في مقام الامتنان فلا اشكال في انه لا يحصل بالمره
الاولى لا بكل واحد ولا بالجميع المركب سواء قصد قبل الشروع في الامنيات
بالما مر به التكرار للحصول الامتنان ولا وان انى بالمره الاولى والثانية والثالثة
في مجلس واحد بحيث لا يحصل فيها اعراض ولم يخرج عن مقام الامتنان فالنظر
حصول الامتنان بالجميع المركب وان لم يتوقف عليه لانه قيد في العرف امر واحد
ودفعه وحده والمرجع في الالفاظ العرف ولا يناط بالواقع العقلية الفلسفية
كان الجميع عباده لزم الحكم بجمعها ولكن النظار لا يتحقق البتة الى كل مرتبة تدرج

وعقاب عليته وبالجملة الرجوع في حصول الامتنال بالجميع او الاراد فقط هو
 التعديل المذكور في اخرج الضارب الذي يجب فيه الحسن من العادون والكثير و
 الغرض من كلامه في هذا القول الذي استقواه شيخنا السيد في جملة كلام له و
 المحقق ان العبد في الامتنال هو الوحدة العربية لا العقلية فاذا حصل الامتنال
 وامر به التكرار العز في فلا بد من الرجوع الى اصوله في كل كلامه والجملة في هذا القول
 هو الصدق في العز في صورة التقارن دون التقارن ولكن هذا التعديل
 ليس مرفوعا بعد ايجاد الطبيعة بقرينة هذه فلا اثر للتقارن **تنبهات**
 الاول قد عرفت ان للقول بالمره قصديتان فلهذا للقول بالمره قصديتان
 والفرق بين كل من الحس مع القول بالتكرار والحققة واما الفرق بين المره
 للمره التي مرت وبين الاثنيت اللذين للهيبة من القول بعدم محقق الامتنال
 بالزائد على المره والقول بمحققه فينبغي ان يبين ولذا يصدق جميع من **المقارن**
 كالشيء واحد والفاضل الذي له لا ينفصل اما بين القول الثاني في الطبيعة **تنبهات**
 الاول التلخيص في المره موضع ايضا وعلى التقوف التلخيص فيها فالزائد اما ان
 صكوت عنه لا ينبغ عن احد هما بخلاف ذلك القراء في الطبيعة فان المصريح فيه
 محقق الامتنال ونهيب عليه التراب وكذا الفرق بين القول المختار في الطبيعة
 وبين التلخيص في المره واضح اذ عليه الزائد حكم معلوم وهو ان
 بالتكرار بالبنية التي لا ينفصل عن محقق الامتنال بالمره الاولى والى احد هما
 وهو اخذ المره بنظره لا سابق له صيغته بخلاف مختار الطبيعة فان حكم
 الزائد على المره فيه صكوت عنه كان الامتنال بالمره عليه محققا قطعا
 واما الفرق بين مختار الطبيعة وبين التلخيص في المره فهو ليس لا يجب

المفهوم والا فليكن الامتنال محققا بالمره قطعا كان حكم الزائد في كلامه **صكوت**
 عنه ونبهنا من بعضهم الفرق بينه وبين المحقق ليعلم ولكن في صورة
 الاجتماع من حيث حصول الامتنال بالجميع في الطبيعة وبالمره من
 المره وينتج بالفرقة ليرتبط ببقية الغرض في سياقه هذا يجب ان لا يفتقد
 واما بالنسبة الى اصول الهيبة فقد سبق ان لم يعلم فيه صدق الامتنال وكان
 عبادة ففقد حرام لكنه بدعة **الشافعي** اعلم ان جميع ما ذكرناه في عمر
 الاول المعنى بها انما هو في صورته ايجاد الخلف افراد العقل على سبيل التدرج
 كما لما مر بالصلوة صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم الامتنال بالحقايق وحكم
 الزائد قد مر واما صورته الاجتماع كما ايجاد ما فراد عده من الماهور به على
 سبيل الاجتماع كما لما مر بالحق كاهمة لا فطرا وصوم يوم من شهر رمضان
 مثلا الرغنى بصفة واحدة عبيد التقدير فقال لهم انهم احرام لوجه الله
 فلا بد ان يوشح بها باسباب عليها هذا التعريفات كل من الاولات فنقول
 اما على المختار من القول بالطبيعة فقد خالفنا في جواز الايمان ومحقق
 الامتنال به على قولين احدهما عدم الثاني نعم ولكن بالجميع وهو الاول
 بقا الجامعة منهم المدعى الثاني كاعنى السيد صدر الدين فارجع عبارته **الشافعي**
 حضوره الاول لنا ان الطلب قد تعلق بالهيبة للفرقة عن خصوصيات الرشد
 او الكثرة ولا يمكن ايجادها في الرشد فلهذا في الكثرة بل يكون الثاني
 أكد والمحقق لا يمكن لمحققها كذلك كما بر بالبدعة كيف ولزم ان يكون التقدير
 فردا للطبيعة ومصدقا لها الصانع ان يسلط هو بيطر بداهة ولا يصح لا
 ان يقول ان طبيعة الرجولية ليست بمحققه في الرشد بل في ايجادها



في معنى التعدد فقد انقطع الطلب فلا وجه لايجادها ثانياً في معنى فرد واحد بهذا
العقد ولا معنى للامتثال بحقیب الامتثال كما مر نظيره من ادل الواحدة بهذا
العقد ثانياً كان صدقاً انما لا يقيم معنى فرداً مرقوة على جواز اجتماع
والبرقي في معنى محل المنع وذلك لان الطبيعة اذا حصلت في معنى فرد فقد
انقطع الطلب ثانياً في معنى ما سواه ولو بعد بدعة محرمه على ما هو المختار
في القول بالطبيعة في انه لا يعد شيئاً بالزيادة وكما لا يعد شيئاً للازالة
عبارة هي تنزيح محرم فالعقبي المذكور فمثلاً لما كان مركباً من الفرد الواحد
والزيادة فهو ما هو به من وجه ومعنى عنه من وجه آخر لا نقول ان ما ذكر
انما يلزم في صورة التدريج وفيه ليقم لا يتحقق اجتماعها على القول بالطبيعة
يلزم اجتماعها في تلك الصورة على القول بالمره بشرط لا ما فيها معنى في
صورة الاجتماع فلا يتم انما تلبس بالزيادة بعد الامتثال للطبيعة لايجادها في
الفرد بحيث تلبس بالزيادة لم يكن ذمة بعد برؤية عن بيان الطبيعة حتى يصير
تلبس بالزيادة متبعا عنه وكذا بعد فراغه فلم يعلق به في اصله ان في الواجب
الكفائي يجوز ان يكون واحداً من الكلفين باثباته في فرد واحد بقصد الرجوع
ولا ينقطع الرجوع فيه عن عدم لايجاد فرد من نعم لو بادر واحد منهم بالانكاح
في ليقط وجوبه عن الباقي بل ويشترطه فان لفظ الامر غني شامل لهذه
الصورة لان مدلول الامر طلب الجاد للطبيعة وهو لا يلتزم لا بايجادها في
الفرد والجميع من حيث الجميع ليس فرداً فلا يكون متعلقاً بالامر قول لو كان
اعتبار الجميع في الجميع خايراً عن فردية الطبيعة فيكون اعتبار الواحدة
في الفرد الواحد ليقم مخيراً عن فرديتها ويلزم ان لا يكون للطبيعة فرداً أصلاً

جلد اول غایۃ القصی
من تالیفات مرحوم آقا محمد

